P.o.germ.
488
ef

P.o.germ. 488 ef Rauch

Vorlesungen

über

Göthe's Faust

von

F. A. Rauch,
Dr. phil. und Privatdocenten an der Universität zu
Gießen.

Wer aber das Wasser trinken wird, das
Ich ihm gebe, den wird ewiglich nicht dürsten,
sondern das Wasser, das ich ihm geben werde,
das wird ihm ein Brunnen des Wassers werden, das in das ewige Leben quillet.

Das Christenthum.

Büdingen, 1830.
Druck und Verlag der Heller'schen Hofbuchdruckerei.

= Dir 677

BIBLIOTHECA
REGIA
MONACENSIS

Seinem
ehrwürdigen Vater

Heinrich Rauch
Prediger zu Hitzkirchen

als

Zeichen seiner Dankbarkeit

d. V.

Bayerische
Staatsbibliothek
München

Vorwort.

Wenn der Mensch, welcher mit Besonnenheit in das Meer des Lebens steuert und dem keine Erscheinung auf demselben gleichgültig vorüberschwebt, Alles wandeln und Nichts dauern sieht, wenn Ehre, Macht und Ruhm wie eitle Schatten dahin schwinden und die zartesten Bande der Liebe und Freundschaft, wann es am wenigsten

befürchtet werden mag, von der kalten Hand des Todes unerbittlich durchschnitten werden, oder wenn die Elemente wüthen und ein heftiger Orkan dunkeles Gewölk zusammentreibt, wenn der Donner am Firmamente prasselt und die Wolken sich spaltend gähnen, Feuer auszuspeien, zu verheeren und zu verwüsten, wenn alle Gewalten der Natur einen Bund geschlossen haben, der aufrührerischen Rotte des Pöbels gleich, der des Gesetzes müde mit Zügellosigkeit der Zügellosigkeit nachjagt, zu vernichten oder zu schrecken: was ist es dann, das uns dort vor einem nichtigen Jammern und Klagen und hier vor der Verzweiflung schütze? — Das ist der Glauben, der nie wanket und der wie der in die tosenden Wogen geworfene Anker das schwankende Schiff, so den umherirrenden Sterblichen festhält und ihn an die Ewigkeit, als den Boden, auf wel-

chen der Anker fiel und über welchem, während er selbst fest und unbeweglich steht, die unstäten Wogen des Lebens jetzt anschwellen und dann wieder sinken, knüpft. Freilich ist Alles eitel und selbst Menschenweisheit* vor Gott Thorheit, freilich vergeht die Jugend, verblüht die Schönheit, erlischt der Verstand und stumpft sich der Witz ab und ist Alles vergänglich und sind auch die zerstörenden Mächte der Natur gewaltig: aber ist nicht Alles Mittel für einen Zweck und jeder Zweck, wenn er auch nur die unschuldige Freude des Menschen war, wieder Mittel für einen letzten Endzweck? Wer also beginnt vom

* Dieser Menschenweisheit gegenüber steht jene als das höchste Gut des Menschen, von welcher das in dieser Beziehung auf das Titelblatt gesetzte Motto Zeugniß giebt.

Erkenntniß Gottes und in i h m die vergänglichen Dinge in ihrem Zusammenhange mit dem großen Ganzen und in ihrem Verhältniß zu diesem letzten Endzweck beschaut, der wird auch in dem Zeitlichen das Ewige erkennen und ihm so seinen hohen Werth nicht absprechen, wie der Gläubige gleicherweise auch in dem Kampfe der Elemente wie in dem aus düsteren, gebrochenen Wolken heiter und ruhig hervorstrahlenden, bekannten Blicke des Mondes die Allmacht Gottes verehren und ausrufen: „Heil uns mit dem Geiste, der w e i s e macht, ohne welchen keine Schönheit und keine Liebe, kein Glauben und keine Tugend, kein Stern in diesen Nächten des Daseins wäre."

Viele Jahre hindurch hat der Verfasser Göthe's Faust als eine tägliche Lectüre bei sich ge=

tragen und manche Stunde hat ihm die entzweite Gemüthsstimmung des trotzigen Faust verkümmert: darum trieb es ihn, zu erfahren, ob alles Wissen eitel und die Dinge in ihrer Vergänglichkeit des Wunsches unwerth seien oder nicht, und in diesem Interesse entwarf er diese Schrift als Vorlesungen, von welchen die ersten eine nicht unbedeutende Anzahl von Studirenden anhörte, die letzteren aber vorzutragen der Verfasser durch äußere Verhältnisse verhindert wurde, und so gab denn der Wunsch, den Herren, welche sie hören wollten, einen Ersatz zu bieten, die nächste Veranlassung zur Herausgabe dieser Schrift.

Dem Grundsatze gemäß, daß das zu Beurtheilende von einem höheren Standpuncte betrachtet werden müsse, als der sei, auf welchem es selbst sich darstelle, wurden den einzelnen Ab-

theilungen allgemeine Betrachtungen vorangeschickt, auf welche dann der weitere Inhalt der Tragödie beispielweise zum leichteren Verständnisse bezogen wurde.

Weiter noch Etwas hinzuzufügen, hat der Verfasser Nichts außer dem Wunsche, daß diese Schrift nicht ganz ihren Zweck verfehlt haben möge, worüber zu entscheiden jener Prüfung zukommt, die in Liebe die Wahrheit sucht und in dieser Liebe zur Wahrheit zwar streng, aber auch gerecht urtheilt.

D. V.

Inhaltsverzeichniss.

	Seite.
Einleitung	1 — 28.
Faust die Sage und Faust die Tragödie oder die Phantasie des Volkes und die Einbildungskraft des Dichters .	1 — 14.
Faust die Tragödie eine Welttragödie .	14 — 22.
Die Zueignung und das Vorspiel .	22 — 28.
Abtheilung I. Gott	28 — 48.
Gott ist das Sein	28 — 33.
Gott ist das Wesen	33 — 34.
Gott ist die Idee	34 — 35.
Gott ist die Natur	35 — 36.
Gott ist das Ich	36 — 39.
Gott ist der Weltgeist	39 — 40.
Gott ist der absolute Geist . . .	40 — 41.
Der Prolog im Himmel	42 — 48.

Abtheilung II. Welt . . . . . . 48 — 96.
Der Glauben . . . . 48 — 58.
Der Zweifel . . . . 58 — 64.
Das Wissen . . . . 64 — 66.
Uebergang zur Tragödie . . . . 66 — 68.
Faust . . . . 68 — 78.
Wagner . . . . 78 — 96.
Abtheilung III. Teufel . . . . . 96 — 156.
Das absolut Gute . . . . 96 — 101.
Das absolut Böse . . . . 101 — 102.
Entstehung des absolut Bösen . . . 102 — 106.
Charakteristik des Teufels . . . . 106 — 109.
a) Die absolute Lügenhaftigkeit . 109 — 111.
b) Der absolute Haß . . . . . 111 — 114.
Uebergang zur Tragödie . . . . . 114 — 115.
Faust und der Pudel . . . . . . 115 — 127.
Mephistopheles und der Schüler . . 127 — 135.
Gretchen . . . . 135 — 136.
Die Unschuld . . . . 136 — 139.
Die Liebe . . . . 139 — 147.
Walpurgisnacht . . . . 147 — 148.
Walpurgisnachtstraum . . . . . 148 — 151.
Rückblick auf Gretchen und weitere
Entwickelung ihres Schicksals. . . 151 — 156.

Einleitung.

Kein Mensch würde den Andern verstehen, läge nicht der Natur aller Menschen etwas Gemeinsames zu Grunde.

G. Forster.

Faust die Sage und Faust die Tragödie
oder
die Phantasie des Volkes und die schöpferische Einbildungskraft des Dichters.

Sterbend und in seinem Blute liegend, sprach Percy, Prinz von Wales, eine höchst allgemeine Wahrheit aus:

„Der Gedanken fesselt das Leben, das Leben wird von der Zeit geäfft, die Zeit aber, die ganze Welt überschauend, muß auch ihren Inhalt haben.“

An sich ist der Gedanken keineswegs der Sklave des Lebens, sondern frei, wie das Element, aus dem er hervorgeht, fesselt und bindet er das Leben; aber — und darin liegt jene Wahrheit — der Gedanken, als der des Einzelnen, ist nur frei, indem er sich willig auf das Allgemeine bezieht und sich ihm unterwirft. Wie das einzelne Glied des Körpers nur in dem gemeinsamen Leben des ganzen Leibes sein Leben hat, und abstirbt, wenn es sich diesem entzieht, so hat der Einzelne seine Freiheit und somit auch sein Gedanken die seinige nur in der des Vol-

kes, dem er immanent ist. Entzieht er sich diesem Volk und bezieht er sich lediglich auf sich selbst, isolirt er sich nicht nur, setzt er sich überdieß dem Allgemeinen entgegen, dann erst wird sein Gedanken der Sklave seines Lebens, und vermag nicht, die engen Schranken desselben zu überwinden, so groß er, der Gedanken auch geschienen haben mag, mit dem Leben des Subjects*, dessen Endlichkeit er ausschließlich angehörte, geht er unter. —

Das ist das Loos jedes Individuums, das unbekümmert um das Ganze, zu dessen Verherrlichung sein Dasein sich entwickeln soll, sein Ich und die aus dem Kerker dieses Egoismus emporsteigenden, verkümmerten oder verwegenen Gedanken geltend machen will. Sie verfallen dem Leben und das Leben selbst wird von der Zeit geäfft: denn er, der Einzelne, in seinem subjectiven Streben dient der Zeit und der Eitelkeit der Dinge, die in ihr sind, und darum geht er auch unter in ihr, und eben dieser sein Untergang ist der Hohn, dem die Zeit alles Subjective, das der Augenblick gebiert und wegnimmt, Preis giebt.

Nicht die Allgemeinheit wird von der Zeit genarrt, denn ihr Streben geht über die Zeit hinaus.

---

* Was ihm, dem Einzelnen, als solchem, angehört, sind die Bewegungen, welche wir Empfindungen, Gefühle, Begierden, wohl auch Vorstellungen nennen, diese hat er mit dem Thier gemein: seine Gedanken gehören der Allgemeinheit an.

Wie das einzelne Individuum von seinem Volke überlebt wird, so mag wohl auch — und das macht nach der Meinung des Sterbenden den Inhalt der Zeit aus — das einzelne Volk einem zeitlichen Schicksal erliegen und untergehen: doch wie der Einzelne in seinem Volk, so wird es in der Allgemeinheit, die sich erhält in den besonderen Völkern, fortleben und den Sieg, den diese über die Zeit feiert, mit ihr, der Allgemeinheit, theilen. Heute noch lebt Plato der Göttliche und so lange der Weltgeist sein Leben offenbaren wird, so lange wird diese griechisch-schöne Seele Jünglinge begeistern!

Schöner als Perçy — obwohl nicht ergreifender, weil die letzten Worte eines Sterbenden für den zärter Fühlenden etwas ungemein Wichtiges an sich haben — drückte dieselbe Wahrheit, von der wir eben redeten, Phidias aus. Er, nachdem er seinen Jupiter vollendet hatte, sank vor seinem eigenen Kunstwerk nieder, und in dieser Stellung wäre sein Anblick eines Gottes würdig gewesen. Indem Phidias niederfiel, verehrte er in dem von ihm producirten Kunstideal nicht etwa seine subjectiven Talente und seine Kunstfertigkeit, — da wäre sein Anblick noch unerträglicher gewesen, als der jenes Mannes, der sich mit seinem Geiste vor den dummen Stieren niederwirft, — er verehrte vielmehr in ihm den objectiven Geist. Hiermit aber erkannte er sein Verhältniß zur Allgemeinheit an und erblickte in sich nur das Werkzeug, durch welches ein ihr angehöriges Kunstideal ins Leben gerufen worden sei, denn im Produciren seines

Jupiters hatte er seine Subjectivität aufgegeben und war ganz in seinen Volksgeist übergegangen.

So wurde denn Perçi von der Wahrheit gefaßt und aus seiner Traumwelt aufgeschüttelt, frei beugt Phidias das Knie vor ihr; jener flößt uns Mitleid, dieser Verehrung ein; in jenem erblicken wir den Sklaven, der mit dem Bewußtsein der Schuld zu Staube wird, in diesem den Freien, dessen Ruhm der Vergessenheit entnommen, ewig leben wird.

Der Einzelne nehmlich für sich und in sich zurückgezogen, vermag Nichts, er ist von Seiten des Denkens jedesmal der, welcher faselt, wenn nicht der Wahnsinnige selber, denn seiner blos subjectiven Wahrheit mangelt der Prüfstein und alle seine Producte kann er nicht als ächt erproben. Darum wird der Einzelne über sich hinausgetrieben zur Allgemeinheit hin, oder darum sucht der subjective* Geist seine Wahrheit in dem objectiven.

Dieser objective oder allgemeine Geist oder auch der Weltgeist, der seine Wahrheit in dem absoluten Geiste

* Zwar hat der subjective Geist auch eine Wahrheit in sich, der Natur gegenüber, die in ihrer Bewußtlosigkeit keine in sich hat, aber diese Wahrheit des subjectiven Geistes, welche in dem Bewußtsein von der Natur außer ihm, und von seinen Empfindungen, Gefühlen, Vorstellungen, kurz von seiner ganzen Welt in ihm und deren Wissen von diesem Bewußtsein besteht, hat auch der Verrückte.

oder in Gott hat, gliedert sich in das Besondere und Einzelne: das Besondere sind die Völker, das Einzelne ist das einzelne Volk und wie das einzelne Individuum nur in seinem Volke frei ist und Wahrheit findet, eben so das einzelne Volk nur in seiner Beziehung zu den übrigen und alle Völker in der ihrigen zum großen Weltgeiste. Vom regellosen Haufe der Ameise an bis hinauf zu Weltsystemen ist es Eine Kraft, durch welche sich Alles bildet, vom Wurme bis zum Menschen ist es Ein Strom, der die Räder des Lebens treibt, und so ist es auch Ein großer, innerer, nothwendiger Zusammenhang, in dem die einzelnen Völker zu einander und zum Weltgeiste stehen, und diesen Zusammenhang offenbart der Weltgeist oder die Geschichte, selber.

Für den, der diese Wahrheit willig anerkennt, hat sie etwas Erhebendes; sein Wollen und sein Denken werden den engen Schranken der Subjectivität entrissen und die eigene Brust erweitert sich, alles, was wahr, schön und gut ist, in sich aufzunehmen. Diese Wahrheit und die Ueberzeugung von ihr, schließt unser Herz auf, wie umgekehrt der Egoismus alles ausschließt und weder in der Wissenschaft noch in der Poesie wird derjenige etwas Großes leisten, der sich nicht im Gefühl jener Wahrheit der Allgemeinheit als Opfer darzubringen fähig ist. Allenthalben sehen wir auch das Individuelle sich der Allgemeinheit opfern und das Streben, die Existenz derselben zu sichern; eben dadurch erreicht auch das Einzelne den Zweck seines Daseins, wie das umgekehrte und ver-

kehrte Streben sich selbst seine Strafe, die der Tod für allen Egoismus ist, hinnimmt.

Die Freiheit und deren Reich, der Begriff, sind die Elemente der Persönlichkeit; aber selbst diese Freiheit erreicht das Ich nur, indem es über sich hinaus geht und sich dem Volksgeiste unterwirft. Sondert es sich von ihm, sei es in seinem Denken, wie der Wahnsinnige, oder in seinem Wollen, wie der Mörder, so ist es das Unfreie, hinausgestoßen in eine blinde Nothwendigkeit und Zufälligkeit. Denkend und wollend faßt der Einzelne Entschlüsse, erzeugt er Werke des Geistes u. s. w., aber er als Einzelner und lediglich als solcher, hat diese Freiheit, das zu wollen und das zu erzeugen, nicht, sondern hat sie nur mittelst der Allgemeinheit. Gefühle beziehen sich mehr auf das Subject und sie sind eben darum das Subjectiveste und somit auch Unaussprechbarste im Menschen, der Gedanken aber bezieht sich auf die Allgemeinheit und wird er ausgedrückt, so geschieht dieß mittelst der Sprache, die gleichsam die Zunge der Allgemeinheit selber ist. Alles, was demnach das Zeugniß eines freien Geistes an sich tragen soll, jedes geistige Product muß aus der Allgemeinheit hervorgehen, diese muß sich in ihm wieder erkennen, gleichsam anschauen, und das eben sichert dem wahrhaft großen Mann seine Unsterblichkeit, daß was er hervorbringt, er nur als Glied des Allgemeinen producirt, und daß somit sein Product auch der Allgemeinheit angehört und von ihr, während die Zeit das Subjective aufzehrt, erhalten wird.

Aus dem Gesagten wird nunmehr auch das Verhältniß unsers Dichters zu seinem Volke oder der Tragödie zur Volkssage leicht zu entwickeln sein. Die Allgemeinheit nehmlich kann sich als solche nicht begreifen, sie begreift sich vielmehr mittelst des besondern Volkes in den Individuen des einzelnen Volkes, gleichwie die einzelne Nation in jedem ihr immanenten einzelnen Individuum erscheint und sich in ihm begreift. Was also der objective Geist zur äußeren Gestaltung bringen will, das gelangt in verschiedenen Modificationen durch die besonderen Völker dazu, wie etwa, um ein Beispiel anzuführen, alle Völker die Sprache* mit einander gemein haben, jedes einzelne Volk aber nur eine bestimmte Seite der allgemeinen, die der Prototyp aller Sprachen ist, ausbildet, eben wodurch das einzelne Volk sich von dem andern auf innere Weise gliedert und in die Sphäre der Besonderheit fällt; das einzelne Volk aber, als solches, vermag ferner eben so wenig wie die Allgemeinheit, als solche, irgend einen Gedanken, oder irgend eine Vorstellung ins Leben zu rufen, und was der Allgemeinheit durch das Besondere (die Völker) und Einzelne (das Volk) gelingt, eben das erreicht das einzelne Volk durch seine einzelnen Individuen. Was sich im Volke dunkel regt, das spricht Dieser oder Jener aus und in dem Ausgesprochenen schaut sich das Volk selbst wieder an, erkennt

* Man vergleiche hierüber meine Identität der Hindu, Perser, Pelasger, Germanen, und Slaven. Marburg bei Garthe.

es sich wieder, wie in seiner Sprache, in der jeder Gedanken als ein Inneres zum Aeußeren oder objectiv wird und wenn Scherasmin beim Hören mutterländischer Klänge ausruft:

„O liebliche Musik vom Ufer der Garonne"

so würde ihn ein seinem Mutterlande eigenthümliches Volkslied nicht weniger angenehm ergreifen.

Die Volkssage oder Faust's Leben, dessen Verbindung mit dem Teufel und seine Höllenfahrt, steht da als Product des Volksgeistes; zwar ist auch sie anfänglich durch Einzelne ausgesprochen worden, aber als Sage von allen aufgenommen, erweitert und nacherzählt, trägt sie unmittelbar das Gepräge der Allgemeinheit. Eine noch ungeregelte Phantasie hatte sie erzeugt und wie in den Wogen des Meeres Welle an Welle zerrinnt und kein einzelner Wassertropfe mit dem Auge festgehalten werden kann, sondern Alles durch und in einander zerfließt *, oder wie in einer windigen Herbstnacht, in der der Mond nur auf Augenblicke durch trübe, schnell hingejagte Wolken bricht, allenthalben Schattengestalten hin und her schweben, die man vergeblich festzuhalten bemüht ist, so sind die Gestalten der Volkssage schwankend und ungewiß, eingehüllt in den Zauber der höchsten Allgemeinheit, oft von der Phantasie, die sie umfließt, vergrößert

---

* Noch kennt man den Helden unserer Tragödie nicht näher und man weiß nur so viel, daß er der Buchdrucker Faust nicht ist; vgl. Horst's Zauberbibliothek.

bis ins Unendliche, denn das ist das Eigenthümliche der Volkssage, daß sie, was viele Einzelne Großes vollbracht haben, zusammenfaßt und an einen Namen heftet; die Namen sind ihr gleichgültig und dienen nur dazu, wozu der Nagel an der Wand, an den wir Mancherlei hängen und eben hierdurch zeigt die Allgemeinheit ihr Recht, deutet sie an, daß was der Einzelne vollbringe, er nur durch sie zu vollbringen fähig sei.

Was nun die Sage oder die Phantasie höchst allgemein ausgedrückt hatte, dem verleiht die Tragödie oder die geregelte Einbildungskraft des Dichters Wirklichkeit, so daß nun jene allgemeine Gestalten als wirkliche Personen auftreten, wovon unten bei der Zueignung. Indem also die Volkssage sich in des Dichters Gemüth einsenkt, nimmt der Dichter die Allgemeinheit in sich auf und indem er ihren, der Sage, Inhalt wieder aus sich heraus producirt, trägt zwar das Product noch das Gepräge der Allgemeinheit an sich, zugleich aber auch den Charakter der Individualität des Dichters und somit der Individualität überhaupt, so daß die Tragödie sich zur Sage verhält, wie etwa das einzelne Individuum zur Allgemeinheit. Wie also unsere Tragödie der Allgemeinheit ihren Anfang verdankt, so geht sie in dieselbe zurück und der Dichter, gefaßt von der Allgemeinheit, kennt keinen höheren Trieb, als den, ihr durch seine Gesänge und Producte zu genügen. Wie ihn dieser Trieb auf der einen Seite beseeligt, so hat er in ihm auch auf unendliche Weise zu leiden, und hierdurch erst wird es begreiflich, wie der Künstler, ganz

erfüllt von dem ihn beseelenden Ideale, keine Mühe und keine Anstrengung scheut, der vor ihm liegenden harten Masse dasselbe einzuprägen, diesem Ideal in ihr ein Dasein zu erwircken, hierdurch begreiflich, wie Leonardo da Vinci, als ihm in seinem Abendmahl der Christuskopf noch fehlte, Nächte lang hinsitzen und in seinem unendlichen Jammer Thränen vergießen mochte, bis ihm unter seinem Pinsel ward, was er ersehnte und so mag auch der Dichter unter Schmerz gebären, damit er dem Reiche des Geistes eben so genüge, wie jene Blume, in deren Kelch, wie Braut und Bräutigam, um mit Schelling zu reden, in ein Brautbett zusammengefaßt sind, so Männliches und Weibliches zusammenruhen und deren kurzes, flüchtiges Dasein sich der Allgemeinheit, als einem höheren Gestirne, zum Opfer bringt.*

* Es sei erlaubt, in einer Anmerkung auf das ganz ähnliche Verhältniß zwischen dem Physischen und Geistigen aufmerksam zu machen. In dem Geschlechtstrieb nehmlich geräth das Individuum mit sich selbst in Widerspruch: der Erhaltungstrieb der Gattung ist entgegengesetzt dem Erhaltungstrieb des Individuums. Aber die Natur wußte geschickt diesen Widerspruch zu lösen, indem sie im Geschlechtstrieb zugleich den Empfängniß- und den Zeugungstrieb vereinigte. Nur in dem Momente, in welchem beide Triebe befriedigt werden, wo also die Lebensgeister in einander schlagen, entzündet sich ein neues Leben, ein neues Product, als Aufgehobensein des Gegensatzes. Vrgl Schelling's speculative Physik und Eschenmayer's Psychologie.

Der Dichter als Subject also ist es nicht, der aus sich heraus und lediglich aus sich das Kunstideal erzeugt: er ist nichts weiter als das Organ, durch welches das, was das Bewußtsein der Allgemeinheit erfüllt, hervorgerufen oder klar ausgesprochen wird; was also der Dichter ausspricht, ruht schon unmittelbar in der Allgemeinheit und dieses ist daher auch der Prüfstein der Aechtheit seiner Producte. *

Was ist aber nun das, was das Bewußtsein der Allgemeinheit erfüllt? — Hier kann ganz kurz geantwortet werden, der Glauben und die aus demselben herfließende Sittlichkeit. ** Im allgemeinen oder im

---

* Zwar soll hier nicht geläugnet werden, daß das Werk des einzelnen subjectiven Geistes so vollkommen sein könne, daß er des objectiven Volksgeistes nicht bedürfe; aber alsdann hat das Werk zu seiner Bestimmtheit nicht etwa die Vollkommenheit, welche die Endlichkeit selber oder das Subjective zu der ihrigen hat, sondern jene, die über alle Endlichkeit hinaus die Unendlichkeit selbst zu ihrer Bestimmtheit hat, es ist dann ein göttliches Werk, hervorgegangen und geboren aus einem subjectiven Geiste. Eine Iliade ist weit über den Homer hinaus! Oder hätte sie ihre Vollkommenheit im Homer? —

** Wir verstehen hier unter Sittlichkeit nicht blos das, was man sonst wohl Moralität nennt, sondern

Volksglauben giebt jeder Einzelne seine Subjectivität auf und so verschieden die Menschen in ihren Gesinnungen und den äußern Verhältnissen nach sind, im Glauben ist Gleichheit und keine Verschiedenheit,* also auch keine Endlichkeit mehr. Jedes ächte Kunstwerk wird daher auch irgend eine Seite der Sittlichkeit zur Anschauung bringen, so daß der Dichter, wie er vorhin blos als Organ des Volkes erschien, nun insbesondere als Vermittler zwischen der Gottheit und der Menschheit hervortritt.

Hier sind wir denn an dem Puncte angelangt, von wo aus die Tragödie sich darstellen wird als Welttragödie.

Faust die Tragödie, eine Welttragödie.

Wie oben dargethan wurde, daß der Einzelne, sofern er sich der Allgemeinheit entziehe und sich aus-

---

Alles, einem einzelnen Volk Eigenthümliche, also seine Gesetze, Verfassung, Sprache, Geschichte, Gewohnheiten und was dgl. m.

* Durch diese Ansicht von dem Verhältniß des Einzelnen zur Allgemeinheit gewinnen alle Lebensverhältnisse eine höhere, schönere Bedeutung: es freut sich die Allgemeinheit über die Geburt eines Kindes und sie trägt auch auf den Flügeln der Andacht die wandernde Seele des Hingeschiedenen zum Himmel.

schließlich auf sich beziehe, seinem Denken nach der Verrückte, seinem Wollen nach der Dieb oder Mörder und seiner Freiheit nach der Sklave sei, so spricht sich dieser Satz in Bezug auf die Religion aus: das Wissen des einzelnen, subjectiven Geistes bewährt sich in seinem objectiven Volksgeiste und seine Religion in der Volksreligion. Behauptet das Individuum nun seiner Volksreligion gegenüber eine eigene seiner Subjectivität, so ist es der Schwärmer, und weil Schwärmerei ansteckt, der Sektirer.

Wie aber nun das einzelne Individuum die Wahrheit seiner Religion nur im Volke hat, von dem es ein Glied ist, so hat dieses Volk die der seinigen nur in der Allgemeinheit oder im Weltgeiste, in dem das einzelne Volk und die besonderen Völker und deren Endlichkeiten, wie sie ihr Dasein im Raum und in der Zeit hervorbrachte, als negirt aufgehoben sind. Dieser Weltgeist aber ist das Bewußtsein des Menschengeschlechtes in seiner Gesammtheit. Nun existirt das Volk nur in seinen Individuen, das Menschengeschlecht aber oder der Weltgeist nur in den besonderen Völkern, deren jedes in seiner Eigenthümlichkeit eine bestimmte Seite dieses allgemeinen Bewußtseins ausdrückt und je tiefer daher ein Volk noch steht, wie etwa auf der bloßen Stufe der Empfindung oder der Phantasie, desto weniger wird sein Bewußtsein den Ausdruck dieses allgemeinen Bewußtseins an sich tragen, wozu das ägyptische Volk in seiner Entfernung vom Weltgeiste und somit auch vom Absoluten, das Beispiel geben kann. In die Natur hinabgezo-

gen, suchten die Aegyptier in ihr die Wahrheit des Geistes, der doch die Wahrheit der Natur ist, oder waren sie vielmehr verloren in die traumähnliche Ahndungen einer nur dumpf webenden, in der Natur schlafenden Seele. Wie dieses Volk nur im Traume das Unendliche ahndet, selbst aber nicht über die Bedürfnisse und über das Endliche hinaus ist, so bezieht sich auch diese Ahndung nur auf die Empfindung, in die der Geist übergegangen ist, und daher bezeichnet Hegel dieses Volk als ein niederträchtiges. Sei es der einzelne Fetisch oder ein System* von Fetischen, das und in dem verehrt wird: wo Fetischmus ist, da ist alles aufs Thierische, aufs Geistlose abgesehen und der Mensch, welcher hier vor einem zufälligen, rohen Material oder dort vor den Schlangen, den dummen Stieren oder irgend einem Thier niederfällt und in ihm seinen Gott anbetet, der dem augenblicklichen Bedürfniß abhelfen soll, der kann die Herrlichkeit und Größe seines Geistes noch nicht geahndet, geschweige erkannt haben, sonst müßte er sich zu sich erheben und die Thierwelt in ihrer Bewußtlosigkeit weit unter sich erblicken.

Höher, als die der Aegyptier steht die Religion der Indier; nicht mehr in der Sphäre der Begierde

---

* Der Thierdienst steht um nichts höher, als der bloße Fetischmus, ja er ist Fetischmus, denn im Leben des Thieres wird der Geist nicht verehrt: das Bedürfniß treibt zur Verehrung des Fetischs und des Thieres.

und des Thierischen bewegt sie sich, über beides ist sie hinaus als die Religion der Phantasie. In ihr wird der Geist vorgestellt als in jedem und allen Dingen enthalten: vom höchsten Gestirn herunter bis zum kleinsten Grashalm ist alles Symbol des Geistes, ja der Geist* selber, Alles Ein Ausfluß des großen Brama**. Ueber das Endliche und somit Nichtige ist dieses Volk also hinaus, schon in der Sehnsucht nach seiner besseren Heimath, aus welcher es hierher versetzt ist; aber indem es die ganze Natur mit dem Geiste identificirt, so ist die Geistigkeit seiner Religion nicht weniger unbestimmt, wie die des Lichtdienstes, obwohl das Licht dem Orientalen Symbol des Guten, wie die Finsterniß Symbol des Bösen, die unmittelbare Offenbarung seiner selbst und der vollkommenste Ausdruck für den Geist ist.

---

* Man vergl. Schlegel über Sprache und Weisheit der Indier.

** Die innige Verwandtschaft, welche der Mensch zwischen sich und allen Geschöpfen, sogar zwischen den Pflanzen, als welche von gleicher Abkunft mit ihm nur tiefer herabgesunken sind in dieses traurige Leben, weiß, wird an mehreren Stellen der Sakontala, übers. von G. Forster, dargestellt, vorzüglich aber dort, wo das zartfühlende Mädchen von den lang gepflegten Blumen Abschied nimmt.

Ein weiterer Fortschritt des religiösen Lebens der Menschheit ist die Religion der Juden, denn in ihr wird der absolute Geist gewußt im Gedanken. Doch wird er nur abstract und im Elemente der Reflexion gewußt und so vermag weder das einzelne Individuum noch das ganze Volk sich in dieser Religion zu bewahren und muß daher sein Gott noch Manna regnen lassen und müssen die Propheten * sorgen, durch Versprechungen oder Drohungen — denn der Gott zürnt, ist aber auch zu versöhnen u. w. dgl. m., — daß es nicht zurückfalle in das Reich der Begierde und sich dem Weltgeiste im Götzendienste entziehe. Obwohl daher der jüdische Monotheismus die Keime der Entwickelung des christlichen nicht nur in sich barg, sondern auch in Christo aus sich ins Leben rief, ist dennoch der Polytheismus als nothwendig hervorgetreten, weil durch ihn Bewegung und Leben in das Abstracte, gleichsam in sich Erstarrte, fixe Unmittelbare kam**, und weil durch ihn die unbestimmte Geistigkeit, die der Einzelne nicht fassen kann, in eine zwar endliche, aber doch bestimmte überging.***

---

* Die Propheten erscheinen als die Vermittler, durch welche der Weltgeist sich den Juden immer auf's Neue offenbarte und daher war die Identität des Volksgeistes mit dem Weltgeiste noch nicht da.

** Von diesem Gesichtspunkt ist das Dasein der Götter Griechenlands von Schiller zu erklären.

*** In dem Polytheismus ist, obwohl unbestimmt, im

Die Religion des Polytheismus ist nun die der Anschauung; daher ist sie aber auch nicht wie die der Empfindung oder die des Affectes subjectiv und einfach, sondern reich und mannichfaltig. Die Kunst arbeitet für sie und in den Idealen objectivirt sich der Volksgeist, denn die Idee oder das Wesen des absoluten Geistes, das auch das Innere des Volksgeistes ist, wird auf eine dem Volk eigenthümliche Weise zur Anschauung als Ideal gebracht durch den Künstler. Darum tritt der Künstler auch, sobald sein Product vollendet dasteht, vor demselben zurück und erkennt mit dem Volk in ihm das Symbol* des absoluten Geistes an. Daher opfert auch das Volk diesem Ideal, in dem es das Unendliche selbst anschaut, um anzudeuten, daß alles Endliche dem Unendlichen fallen müsse; so ist es aber auch weit über das Bedürfniß in seiner Religion hinaus und Apollo's Gestalt deutet die höchste Bedürfnißlosigkeit an.

Aber indem der unendliche Geist in endliche Bestimmtheit zersplittert ist, ist diese jenem nicht ange-

Höchsten der Götter, im Zeus, der abstracte Monotheismus noch enthalten.

* Der Geist bringt nur den Geist zur Anschauung, wie der Geist nur den Geist erkennt, und wer in den Tauben der Venus nichts weiter erblickt als die Tauben, für den sind sie wie der Pfeil und Bogen des Amor ein kindisches Spiel der Phantasie.

messen und vermag der Einzelne eben so wenig mit dem unendlichen Geiste in dieser Bestimmtheit identisch zu werden, als in jener Unbestimmtheit der jüdischen Religion. Auch traten in den Mythen der Kunstreligion, die mit der Anschauung durchaus als verknüpft erscheinen, aufs Neue Begierden und gräuelhafte Scenen hervor und so muß auch der Polytheismus über sich hinaus und sich als wahr beweisen im christlich concreten Monotheismus. Dieser aber ist die Weltreligion*. Wie nehmlich der Begriff die Einheit der Empfindung und Anschauung ist und in ihm beide aufgehoben sind, wie ferner der Begriff nicht diesem oder jenem Subjecte, sondern der Allgemeinheit angehört; so ist die christliche Religion der Inbegriff aller Religionen vom Fetischmus und Sabbäismus an bis zum Polytheismus hin und gehört sie nicht diesem oder jenem Volk, sondern dem Weltgeiste an. Sie ist fern von der Empfindung und von der Anschauung, somit auch fern von allem Thierischen. Der absolute Geist wird gewußt und immer mag daher die Kunst und der Tempel mit ihr, welchen sie erbaute, schwinden, der Anschauung bedarf

---

* Wie in der Philosophie ein System die Widerlegung des andern ist, so steigen die verschiedenen Religionen, eine über die andere hinauf bis zur höchsten: keine ist entbehrlich, eben so wenig wie für den die untere Sprosse der Leiter entbehrlich ist, der auf der höchsten steht.

es nicht mehr, der Geist verehrt den Geist im Geiste, und wie Johannes in der Wüste still und ruhig hinsitzt und sich auf seiner Stirn ein Ocean von Begriffen klar entfaltet, die keine Begierde und keine Leidenschaft stören, so ist die Andacht des Christen still, eine rein geistige Unterhaltung. Auf absolut geistige Weise wird also in der christlichen Religion der absolute Geist gewußt und eben dieses Wissen ist das Offenbarsein Gottes, für den es nun keines Beweises mehr bedarf. Nicht im abstract Unbestimmten, das der Einzelne, als endlich bestimmter, nicht fassen kann, nicht in endlicher Bestimmtheit, das ihm, dem Unendlichen, nicht gleich ist und ihn nicht erfaßt, existirt nun noch der absolute Geist: sondern indem der Weltgeist identisch mit dem Absoluten und als das Allgemeine in dem Besonderen und Einzelnen enthalten und, sich in diesem begreifend, auch mit ihm identisch ist, so ist der absolute Geist der concrete und findet zwischen dem Einzelnen und seinem Gott keine Vermittelung mehr statt, denn dem Geist ist der Geist gegenwärtig. Und eben daher auch ist sie Weltreligion, weil alle Völker im Weltgeiste, dessen Wesen sie ist, sich bewahren.

Wenn nun oben bemerkt wurde, daß jedes ächte Kunstwerk irgend eine Seite des objectiven Bewußtseins darstelle, dieses Bewußtsein aber die Religion sei, so wird nun klar aus dem Angeführten hervorgehen, daß wie es nur eine Weltreligion geben könne, auch die aus ihr hervorgehenden Producte nun leicht

in die höchste Allgemeinheit, die ja eben in dem Einzelnen zum Begriff ihrer selbst gelangt, übergehen und das Gepräge derselben tragen werden.

Insbesondere aber unsere Tragödie anlangend, so ist ihr Inhalt, wie die Einleitung im Voraus bemerkt, die allgemeine christlich religiöse Vorstellung von der Wahrheit und sie selbst ist somit dieses Inhalts wegen nicht etwa nur eine deutsche Volkstragödie, sondern, sofern die Ausführung dem vorgesteckten Ziel entsprechen wird, im höchsten Sinne Welttragödie.

Die Zueignung und das Vorspiel auf dem Theater.

Wie oben nachgewiesen wurde, sind die Personen der Sage eingehüllt in das Dunkel einer jugendlichen, noch wild und ungeregelt producirenden Phantasie und wollte daher die Einbildungskraft des Dichters eine ächt poetische Kunstanschauung aus ihnen erschaffen, so mußten sie aus jenem Dunkel hervor ins wirkliche Leben gehoben werden. Indem sie aber der Dichter ins wirkliche Leben treten zu lassen versucht, muß er dieses kennen, d. h. er muß es erlebt haben und daher kommt es denn, daß die Tragödie nicht nur malerisch-schöne Scenen aus dem Leben des Dichters und aus dem Leben überhaupt enthält, daß auch die Per-

sonen derselben als solche erscheinen, die mit dem Dichter die schönste Zeit seines Lebens durchlebt haben, mit denen er in Liebe und Freundschaft verbunden war. Indem nun die Allgemeinheit beseeligend und begeisternd mittelst der Sage auf den Dichter einwirkt, empfindet er Wonne und Freude; aber sich bloß als vorzügliches Werkzeug dieser Allgemeinheit fühlend, in der Alles, was dem Einzelnen als Solchem angehört, wie Gefühle und Empfindungen, ohne Bestand und Dauer ist, während sie selbst allein beharrt, überfällt ihn der Schmerz und es mischen sich in der zarten Dichterbrust Freude und Schmerz zu einer lieblichen Wehmuth, denn der Schmerz ist süß, denn die Freude ist schmerzlich.

Die Gestalten nahen und drängen sich zu, so beginnt die Zueignung, und erschüttern jugendlich den Busen des Dichters: lange hat er die Sage mit sich in seinem Inneren getragen, vieltönig klang und summte sie in ihm wieder; auch er hatte gleich Faust in allem Wissen sich herumgetrieben und im Leben auf mancherlei Weise es versucht, aber die Räthsel des menschlichen Daseins lösten sich ihm nicht auf, und gequälter und unbefriedigter kehrte er wieder in sich zurück. Wie in des Dichters Gemüth seine eigene Person mit der des Helden der Tragödie identisch geworden ist, so sind auch die übrigen derselben identisch geworden mit lieben Freunden,* denen seine Jugend verbunden

* Man vrgl. des Dichters eigenes Leben an mehreren

war, wodurch aber dem Product einer ungeheueren Phantasie Wirklichkeit und dem Allgemeinen individuelles Dasein, durch welches diese sich nur zu vollbringen vermag, verliehen wird. Mit der Sage nahen sich also dem Dichter die Gestalten seiner vor ihm dahin geschwundenen Freunde und hiermit taucht in der Sphäre seiner Einbildungskraft jene glückliche Zeit auf, nach der wir in reiferem Alter so gerne, aber auch nie ohne den tiefsten Schmerz zurückblicken, denn in ihr haben wir den reichsten Abschnitt unseres Lebens verloren, an den sich zu erinnern süß, dessen Verlust aber auch betrübend ist. Dort fühlte der Dichter die erste Liebe, in der er sein eigenes Selbst aufgab, um es in seiner geliebten Gretchen* wieder zu finden und reiner, aber auch inniger zu lieben; dort schloß sich sein Herz der Freundschaft auf und wie die erste zarte Liebe, so öffnet auch die Wärme im ersten Freund das Herz des Menschen für Alles Gute und Schöne. Doch sie sind nicht mehr, jene Seelen, denen der Dichter die Gesänge seiner Jugend sang, da sich in ihm noch ein Quell gedrängter Lieder, ununterbrochen neu gebar; in seinem Gefühl ist er nun auch arm und verlassen.

Sein Lied ertönt der unbekannten Menge,
Ihr Beifall selbst macht seinem Herzen bang.

Stellen, besonders aber Bd. 3, S. 142, wo er von Merk spricht, in dessen Charakter wir viele Aehnlichkeit mit dem des Mephisto finden.

* Man vergl. auch hier des Dichters eigenes Leben Bd. 2.

Daher sehnt er sich hin nach jenem Reiche der Geister, in dem seine Freunde wandeln und unter Thränen und Schmerzen entnimmt er sie demselben und versetzt sie auf den zarten Boden seines Bewußtseins, um ihrem dem Aeußeren nach auf ewig dahin geschwundenen Dasein wieder geistige Wirklichkeit, in der alles besondere Thun und Lassen der Individuen aufgehoben ist, zu geben.

So sieht sich der Dichter wieder aufs Neue im Elemente der Poesie mit seinen Lieben vereinigt und daher sagt er:

Was ich besitze, seh' ich wie im Weiten,
Was mir verschwand, wird mir zu Wirklichkeiten.

Stellt uns nun die Zueignung das subjective Verhältniß des Dichters zur Tragödie dar, die Freude und den Schmerz, in dem er sie producirte, so ist es Zweck des Vorspiels auf dem Theater, das Verhältniß der Tragödie zum Publicum zu betrachten. Jene geistige Wirklichkeit nehmlich, in der sich des Dichters Freunde ihrem Wesen nach wieder ein Dasein geben, mittelst welchem sie jener ernsten und stillen Geisterwelt entnommen sind, ist das oben näher dargestellte Wesen der Tragödie; als solches aber ist sie auch das Innere der ganzen Menschheit und insofern darf die Tragödie wohl eine freundliche Aufnahme erwarten, denn es ist ja jene geistige Wirklichkeit die reine Geistigkeit der Menschheit, das Göttliche in derselben, das über alles Endliche hinaus, zugleich das Band aller sonst vergänglichen Freundschaft und aller zärteren Ver-

bindungen im Leben ist, und in welchem der Einzelne, hat er sich zu ihm erhoben, der Zeit Fesseln anlegt.

Aber der Zeitgeist, dem das Wahre zuwider ist und der sich an dem Läppischen * und Nichtigen erfreut, beängstigt den Dichter, jene rohe bewegliche Masse des Volkes, die staunen will, und bei deren Anblick uns der Geist entflieht, sie will das Glänzende und Rauschende, was, wie es entsteht, auch schon wieder vergeht: aber gerade das gibt der Dichter nicht, über den Augenblick hinaus ist der Inhalt seines Gedichtes, und er vereint in sich Vergangenheit und Zukunft und der ganzen Menschheit angehörig, gehört er auch der Unendlichkeit der Zeit selbst an, er, der nicht aus einer zeitlichen Quelle floß, sondern aus jener, die ewig lebt.

Ein derber Spaß, eine originelle Narrheit, hinter welcher ein Fünkchen von Vernunft versteckt liegt, was alles dem Ernste des Lebens fremd ist, soll diesem die Langeweile vertreiben, jenen zerstreuen u. s. w.; zu diesem Zweck aber giebt sich der Dichter nicht her, so sehr auch der Theaterdirector seine Rechnung dabei finden mögte; in dem Rechte des Dichters, mit dem er Alles bewegt und alle Elemente besiegt, würde das Menschenrecht verletzt werden. Der Dichter mit seiner künstlerischen Darstellung will nichts weiter als das Schöne, dessen Idee in seinem Geiste rege ist

---

* Man vrgl. Shakespeares Schatten in der Unterwelt von Schiller.

und in Ansehung deren er die Genialität hat. Die Schönheit, wie die Wahrheit aber kann nicht für etwas Anderes zum Mittel dienen, vielmehr muß ihr selbst Alles in der Welt dienstbar sein. Dem Künstler kann eben daher auch das Schöne seiner Producte nicht bezahlt werden, wodurch eben das Schöne als solches Mittel zu werden vermöchte; es bezahlt sich selbst. Eben daher vermag auch der Ruhm der Mitwelt nicht den Dichter zu bewegen, daß er dem Scheine fröhne, wie die lustigen Personen verlangen.

Indem das Vorspiel dieses Verhältniß der Tragödie zum Publicum darlegt, und auffordert, kein gewöhnliches Schauspiel, was aus Stücken zusammengesetzt von jedem Einzelnen nach Belieben wieder in Stücke zerlegt werden könne, zu erwarten, indem es auf den ernsten Inhalt des zu Erwartenden aufmerksam macht, kann es als die eigentliche Einleitung zur Tragödie betrachtet werden, während der Prolog im Himmel den Anfang derselben ausmacht und sie eröffnet. Die Tragödie kann, ohne das höchste Befremden des Lesers oder Zuschauers, nicht wie das frühere Fragment mit der Entzweiung Faust's beginnen, vielmehr muß sie mit dem anfangen, was die Wahrheit der Entzweiung ist, mit der Einheit des göttlichen und menschlichen Geistes, die vorgestellt wird in den Erzengeln.

Wohl ist der Anblick eines Menschen, der im Zweifel an der Wahrheit befangen, aus demselben heraus strebt, voll Unruhe und voll Drang nach Wahrheit,

etwas Großes für den menschlichen Geist, aber indem das wahre Verhältniß des Menschen zu seinem Gotte im Prolog als der Glauben angedeutet wird, wenden wir uns schon mit größerem Vertrauen auf eine aus der Entzweiung gewiß hervorgehende Versöhnung Faust's mit sich und der Gottheit, welche weder ihn noch irgend einen Menschen verläßt, zu ihm hin.

Abtheilung I.

GOTT.

Gott ist nicht, ist das Nichtseiende im höchsten Sinn, wenn er nicht ein Geist ist.

Jacobi.

Vergeblich harret Jener am Strome, hoffend, daß er vorüberfließe, um dann trocknen Fußes hinüberzugehen: er fließt und fließt und sein Strömen endet nicht; so wird auch der Strom der Zeit, in welchem der absolute Geist selbstoffenbarend sich fortwälzt, nie enden und jenes kühn ausgesprochene, von Jacobi in seiner Offenbarung der göttlichen Dinge beachtete Wort des witzreichen Lichtenberg: „einst wird die Welt so fein werden, daß der Glauben an einen Gott eben so lächerlich sein wird als jetzt der der Gespenster" ist der Spott des Verstandes über sich selber. Was dem Teufel, seinem Haß und seiner Lügenhaftigkeit selbst unmöglich ist, das wird ja dem menschlichen Verstande nicht gelingen, wirklich Atheist zu werden, mag auch der Einzelne spotten und sich vorlügen, er glaube an keinen Gott; wanken die Götter des Volks, dann sinkt auch es und geht mit ihnen nothwendig unter, wie das römische.

Der Glauben an Gott ist allgemein und dem Menschen nicht weniger natürlich, als sein aufrechter Gang: verlöre er seinen Glauben oder das Bewußtsein von Gott, so hätte er vor dem Thier nichts voraus als

das Wissen von seiner Richtigkeit und wäre sonach die glückliche Unwissenheit des Thieres noch vor seinem nichtigen Wissen zu preisen, und er selbst würde gleich sein jenem hohlen Gespenst, das umgeht und — lacht und lacht!

Aber was ist dieser Gott? —

Die Beantwortung dieser Frage geht zum Verständniß voraus, damit ein Standpunkt gewonnen werde, von dem aus sie zu betrachten ist. In Folgendem wird sich die Antwort, von der Frage aus sich fortbewegend, entwickeln.

Gott ist das Sein.

Aber das Sein höchst abstract betrachtet, ohne alle Bestimmtheit, fix, starr, unmittelbar, weder räumlich, noch zeitlich, noch materiell, Nichts von Allem, was gedacht werden kann, dieses Sein ist gleich dem Nichts und hat somit der Satz: Gott ist das Sein, zwar eine Wahrheit, aber nicht in sich selbst, sondern indem er über sich hinaus geht und indem das Abstracte vermittelt wird. Vermittelt aber wird es durch Negation, die seine Wahrheit ist und heißt es nun: das Sein ist das Nichts. Indem das Sein als solches negirt wird, kann es bei dieser ersten Negation unmöglich stehen bleiben, vielmehr wird diese abermals negirt oder aufgehoben und es schlägt das Sein ins Werden um. Mittelst des Werdens manifestirt sich das Sein und legt es sich als das Wesen. Das Unbestimmte des Seins, als solchen, erhält nur durch das Werden die Bestimmungen des Daseins, die der

Qualität und Quantität ꝛc., so daß das Sein in seinen Bewegungen durch diese Bestimmungen hindurch von sich selbst den Beweis geführt hat. Es kann sonach, um jenem Vorwurf der Abstraction zu entgehen, gesagt werden

Gott ist das Wesen.

Aber auch das Wesen vermag nicht bei sich stehen zu bleiben, weil es ja sonst nichts weiter wäre, als das Resultat jener Bewegung, welche das Sein durch das Nichts zum Nichts gemacht hat*, das Wesen muß sich also ebenfalls in Bewegung setzen und nur sich fortbewegend durch die Erscheinung und das Ding an sich durch die Existenz, durch die Identität und durch den Unterschied u. dgl. m. bis zum Begriff hin, erreicht es sich in ihm und hat es sich bewiesen. Hier erst ist das Sein aus sich selbst herausgekommen und hat es erlangt, wornach es strebte, den Gedanken und mit ihm wahrhafte Bestimmtheit. Der Begriff aber ist dasselbe für das Wesen, um zur Idee zu gelangen, was das Werden für das Sein war, um zum Wesen zu gelangen mittelst der Berechnung des Begriffes durch das Allgemeine, Besondere

* Um sich das begreiflich zu machen, wähle man sich die Zeit als Beispiel. Die Gegenwart wäre das Sein derselben, die Zukunft das, welches dieses Sein negirte, und indem es bei dieser Negation nicht bliebe, sondern diese gleicherweise negirt würde, würden Sein und Nichts in der Vergangenheit aufgehoben.

und Einzelne u. s. w. kommt das Wesen zur Idee, die seine Wahrheit ist, als die Einheit des Begriffes und der Seelen. Und daher kann gesagt werden

Gott ist die Idee.

So ausgesprochen ist die Idee an sich höchst unbestimmt gelassen und kann sie sowohl die Idee des Guten als die des Wahren sein. Die Idee nehmlich ist die Einheit der Realität und des Begriffs; als solche aber ist sie in Bezug auf den Begriff oder auf die Intelligenz theoretische und in Bezug auf das Objective, die Realität in ihr, praktische Idee oder als jene die Idee des Wahren, als diese die des Guten; von Gott also müßte es heißen: er sei die absolute Idee und die absolute Einheit des Guten und Wahren, in welcher zwischen beiden kein Unterschied mehr statt fände. Sie, die abs. Idee nun ist das eigentliche Wesen des absoluten Geistes oder Gottes, aber wie sie dieses ist, so auch ist sie das Wahre oder das wahrhafte Innere des Volkes und des einzelnen ihm angehörigen Individuums, so daß es allerdings scheinen könnte, indem das Sein mittelst des Wesens zum Denken gekommen ist und dann in der Einheit des Gedanken und des Gedachten sich als Idee ausgelegt hat, spräche man in dem Satz: „Gott ist die Idee" die Wahrheit selber aus. Aber auch die Idee hat ihre Wahrheit nicht in sich selbst, sondern sie muß zu ihrer Selbstoffenbarung erscheinen, damit nicht irgend etwas Unbestimmtes unter Idee gedacht werde. Was ist Idee? kann gefragt werden. Auch kann man sagen: Gerne wollen wir glauben, daß nur im Reiche

der Ideen, dort wo der Lärm und das Geräusch des Lebens verhallen, wie ihr sagt, und wo die Quelle der Wahrheit sprudelt, aus welcher die großen Geister schöpfen und ihren Durst nach dem Höhern löschen, daß dort nur Frieden und Ruhe werde für die unruhig bewegte Brust des Sterblichen, aber sagen sollt ihr uns auch, was ihr unter Idee versteht? Könnte die Idee nicht selbst von sich aussagen, was sie ist, und vermögte sie es nicht, sich durch eine unendliche Mannichfaltigkeit, welche ihr Abbild ist, hindurchbewegend den Beweis von sich zu führen, so wäre jeder Versuch irgend eines Philosophen vergeblich. In diese Mannichfaltigkeit aber tritt die Idee auseinander in der Natur und so kann gesagt werden Gott ist die Natur.

Die Natur ist die sich entäußert habende Idee. Die Idee hat sich in ihr als jene Einheit der Realität mit dem Begriff ausgelegt und von dem Momente der Schwere und des Lichtes durch alle andere des Organischen und wirklich Lebenden sich hindurchbewegend bis zum Hören und Sehen offenbart sich die Idee in ihr. So mannichfaltig daher auch die Producte der Natur sind, jedes einzelne weiset auf die Idee als Urbild hin, deren Abbild es ist und sie selbst, die Idee, ist die innere Einheit dieser sich äußerlich darstellenden Vielheit, welche aus einander gefallen, ohne ein inneres Band leblos wäre, in dieser Einheit aber Leben hat, so daß sie, die Einheit, die Seele der Vielheit und Mannichfaltigkeit genannt

werden kann und wer dieses nicht erkennt, der gleicht jenem Schmetterling, der von Blume zu Blume leicht hinflattert, ohne das Leben in ihnen zu ahnen; ihm erscheint allenthalben nur das Wesenlose und Unwahre, Trug und Lüge umstricken ihn und statt des Urbildes hat er den trügerischen Schein eines für ihn seelenlosen Abbildes. Er ist der Nichtigkeit als Beute heimgefallen und seinen Frieden kann er nicht gewinnen, fühlt er anders einen Trieb nach Wissen. —

Aber die Natur selbst kennt die Seele, diese ihr inwohnende Idee nicht, sie als die Offenbarung derselben offenbart sich nur an sich selbst und bringt es in dieser Selbstoffenbarung nur zum Sehen des Etwas, wie des Lichtes, zum Hören des Etwas, wie des Geräusches, aber sich selbst sieht und hört sie nicht. Wer daher Gott die Weltseele nennt, wie Zeno, der spricht die Unwahrheit aus, Gott ist mehr als die Natur und ihre nur dumpf in ihr brütende Seele, die ihre Wahrheit erst im Selbstbewußtsein hat. Der Geist nehmlich, als die Naturseele, ist noch versenkt in die Natur, nach Hegel nur dumpf in ihr webend in Träumereien verloren; im Bewußtsein trennt er sich von ihr und aus diesem Unterschiede von der Natur wieder mit sich zusammengehend erhält das Bewußtsein sich selbst zum Inhalte, wird Selbstbewußtsein, das die Einheit des Erkennens und Wollens und als solche die Persönlichkeit oder als das einzelne sich selbst wissende Individuum das Ich ist.

Gott ist das Ich.

Im Ich nemlich kommt die in die Natur aus-

einandergefallene Idee wieder zur Einheit und zwar zur bestimmten concreten des Geistes. Der einzelne Mensch trägt als Ich gleichsam einen Abdruck alles dessen, was in der Natur vernünftig ist, in sich und heißt daher der Natur gegenüber die kleine Welt, in welcher die große sich concentrirt hat.

Die Idee nun war oben begriffen worden theils als theoretische theils als praktische, und sich frei entlassend entfaltete sie sich in der Natur im Mechanismus, Chemismus und im Lebendigen, wie dieses eine Macht über das Leblose ausübt, als die praktische, so daß das einzelne oder subjective Bewußtsein wie aus der Natur hervorgehend, vorerst seine ganze Gewißheit in dem Bewußtsein von der Natur hat, und vor allem andern äußert sich daher auch im Menschen die noch mehr objective Thätigkeit des Wollens. Dieses Wollen aber, damit es sich aus der bloßen Sphäre des Natürlichen als des Triebes und Instinctes erhebe, und damit es nicht herabsinke zur Begierde und Meinung und nicht hingerissen werde vom Affect oder untergehe in der Leidenschaft, sondern sich frei erhalte, bezieht sich nothwendig auf die Intelligenz und der um sein Wollen Wissende und in seinem Wissen Wollende, der also denkend sein Wollen Bestimmende, wie im Fassen eines Entschlusses, und wollend sein Denken Bestimmende, wie in der Richtung, die er seinem Denken giebt, ist die Person. Nun ist das Ich durch nichts anders die Widerlegung des bloß Lebendigen als durch seine Freiheit, in der es über alles Sinnliche, über sein Leben und über das, was

von außen an sein Leben kommt, hinaus ist; das Element alles, worin die Freiheit athmet, ist die Sittlichkeit und die sie äußerlich bedingende Religion, und sonach hat das Ich als die Wahrheit der Natur die seinige nur in der Sittlichkeit, und sich ihr entziehend ist es auch aus der Freiheit herausgeworfen, ist Sklave. Was aber dem Ich, als dem einzelnen Individuum und als Subject angehört, ist der Trieb, wie er in der Begierde untergeht, die Begierde, wie sie in die Neigung übergeht ꝛc., das Subject also kann nicht Prinzip der Sittlichkeit sein, denn weder aus der Begierde noch aus der Neigung geht sie hervor; aber Prinzip der Sittlichkeit kann auch das Object nicht sein, welches von dem Subject gewollt wird, sei es eine Pflanze, wie die auf dem Grabe stehende Myrthe, oder ein wirklich lebendes, wie der der Gottheit geweihte Stier; Prinzip des Wollens, als des sittlich bestimmten, ist vielmehr einzig und allein die innere Beziehung, in welcher der Einzelne zu seinem Volk steht, so daß sein Wollen als das Wollen eines Etwas, wenn dieses das Eigenthum eines andern ist, sich erst in diesem Fall sittlich bestimmt. Der objective Geist also producirt die Sittlichkeit als sein inneres Wesen und so kann nun gesagt werden: Das einzelne Individuum hat seine Wahrheit und Freiheit nicht in sich, sondern in seinem Volksgeiste. Wird also gesagt: Gott ist das Ich, so ist der Satz unwahr, denn das Ich muß über sich hinaus. In der Sittlichkeit also sind Intelligenz und Wollen, die im Subject als solchem noch im Wider-

spruch waren, identisch, wie denn dieser scheinbare Widerspruch zwischen der Freiheit und dem Gesetz in jeder Tugend als aufgehoben erscheint, und so ist das Subject auch erst in der Sittlichkeit seines Volkes das wahrhaft Freie. Nun stellt aber der einzelne Volksgeist nur eine ihm eigenthümliche Seite der Sittlichkeit und der sie bedingenden Religion, wie sie die das Bewußtsein der Menschheit erfüllende allgemeine Religion und Sittlichkeit sind, dar, wodurch eben, als durch einen nothwendigen inneren Zusammenhang die einzelnen Völker sich zwar spezifisch von einander besondern, auf der andern Seite aber auch wieder in der Sittlichkeit, als dem gemeinsamen Boden, auf dem sie blühen und gedeihen, identisch mit einander sind und ein System von Völkern bilden. Der einzelne Volksgeist kann aber dem Gesagten zu folgen seine Wahrheit gleicherweise nicht in sich haben, sondern hat sie nur in jenem Geiste, der die einzelnen von den besonderen Völkern ausgebildeten Seiten der Sittlichkeit, deren eine die andere widerlegt, in sich als aufgehoben enthält, im Weltgeiste.

Gott ist der Weltgeist.

Im Weltgeiste ist alle Subjectivität, alles Einzelne und Besondere aufgehoben, und er ist jener Boden, in welchen die Sittlichkeit als die reine Geistigkeit aller Völker ihre Wurzel eingeschlagen hat. Aber als der objective Geist, der sich mittelst des Besonderen und Einzelnen begreift, hat der Weltgeist an dieser seiner Allgemeinheit eine Begriffsbestimmung und an dieser eine Endlichkeit. In sich selbst erreicht

sonach auch der Weltgeist sich nicht, er muß vielmehr über alle Endlichkeit, über alles Einzelne, Besondere und Allgemeine hinaus zum Absoluten, in dem er sich aufbewahrt oder mit dem er identisch wird. So wird denn nun zu sagen sein

Gott ist der absolute Geist.

In der Natur erblickten wir die Freiheit in ihrer Unmittelbarkeit, in der Persönlichkeit trat sie in ihre Vermittelung über, indem das Denken und das Wollen auseinander gingen und sich auf einander bezogen, in Gott ist die Freiheit die mit sich absolut identische. Von dieser Seite betrachten wir daher zuerst den absoluten Geist.

Als das Wesen des Weltgeistes nehmlich wurde die Sittlichkeit als die reine Geistigkeit begriffen, in welcher der Gegensatz zwischen dem Willen und dem Vernunftgesetz aufgehoben sei. Diese Sittlichkeit aber oder Freiheit des Weltgeistes ist bis ins Unendliche bestimmbar, wie aus der Entwickelung derselben hervorgeht und somit ist die Idee des Guten, wie sie im Weltgeiste erscheint, keineswegs die absolute selber, als welche sie vollkommen identisch ist mit der Idee des wahren. Die göttliche Freiheit dagegen ist auf absolute Weise identisch mit der Nothwendigkeit, so daß sie sich nicht etwa auf diese, wie der Willen auf das Vernunftgesetz bezöge, sondern diese selber und somit also die Idee des Guten die absolute und Gott Gott ist, d. h. der Gute.

Wenn aber die Freiheit Gottes vollkommen iden-

tisch mit der Nothwendigkeit ist und jene das, was diese und diese das, was Gott selbst, so muß Gott auch der absolute Geist oder das absolute Wesen sein. Das Wissen des Weltgeistes ist das absolute Wissen selber nicht, ihm ist dieses nur offenbar und in diesem Offenbarsein ist er identisch und in Einheit mit dem Göttlichen und in ihm aufgehoben.

Demnach ist es aber auch einerlei, zu sagen: „Gott ist der absolute Geist oder der absolute Geist ist Gott." Die absolute Idee hat sich als absolute Geistigkeit manifestirt, unmittelbar in der Natur vermittelt in dem Menschen und bewahrt sich in der Gottheit, mit welcher die Menschheit in ihrem Wissen von dieser Manifestation in Einheit ist.

Nach dieser vorangegangenen Bewegung, in welcher der absolute Geist sich bewiesen hat, und mittelst deren wir in der Antwort: Gott ist Gott, zur unmittelbaren Frage zurück gekehrt sind, kann nun freilich auch gesagt werden: Gott ist das Sein, das Wesen rc. sofern man nur weiß, daß Gott selbst mehr als Alles dieß ist. Und wird daher nur gesagt: Gott ist Gott, so ist das keine Tautologie, sondern was im Anfang das Unmittelbare war, ist durch die dialectische Bewegung, welche es an sich selbst gemacht hat, vermittelt worden und das durch Vermittelung offenbar-Gewordene stellt in dem Aufgehobensein der Vermittlung oder aller Endlichkeiten den unendlichen Reichthum des Vermittelten dar.

Indem wir nun sagen: Gott ist Gott, bezeichnen wir ihn näher als den, aus welchem, durch welchen

und in welchem Alles ist und der allein aus sich, durch sich und in sich, sonach aber auch der Allgenugsame ist.

Der Prolog im Himmel.

Er zeigt sich auf als den Anfang der Tragödie selber, der nicht, wie etwa eine Einleitung, Vorerinnerung und dgl. m. ohne Schaden für das Ganze weggelassen oder übergangen werden kann. *

Wie uns nehmlich Gott als der absolute Geist und als solcher auch als der Ewige, Selbstständige und Allgenugsame in dem Verlaufe der vorangeschickten Untersuchung erschienen ist, so versucht es der Dichter, denselben im Elemente der Poesie oder in der Vorstellung darzustellen.

Die Vorstellung aber drückt den Begriff der göttlichen Selbstständigkeit, Allgenugsamkeit, Vollkommenheit u. dgl. m. so aus, daß sie Gott als Herrn darstellt und zwar nicht als einen Herrn, der, indem die Knechte von ihm abhängen, auch wieder, in Bezug auf seine Bedürfnisse, von ihnen abhängig ist und über welchen beiden dann, über Herrn und Knecht, das Gesetz, mittelst dessen Einer dem Andern im Befehlen und Gehorchen zu gewissen Pflichten verbunden ist, steht, sondern als absoluten Herrn, von welchem nicht nur seine Knechte absolut abhangen, sondern auch Alles, was sie behandeln, woran und worin sie wirken, und der selbst der von Allem absolut

* Man vrgl. die Einleitung zu Ende.

Unabhängige ist. In solch' einer Unabhängigkeit und Selbstständigkeit aber ist er nothwendig auch der Bedürfnißlose und hiermit der Unveränderliche.

Da nun der Herr als der Ewige in seiner Unabhängigkeit und Selbstständigkeit der ist, durch welchen und in welchem Alles Bestand hat und der allein in sich und durch sich und aus sich selbst ist, auf den daher auch Alles bezogen werden muß, so braucht er sich selbst durchaus auf Nichts zu beziehen, um vollkommen zu sein, vielmehr ist alle Realität und alle Vollkommenheit in der seinigen begründet, welche erscheint als die des ewigen, selbstständigen, unveränderlichen, bedürfnißlosen Herrn in der Pracht und Herrlichkeit der Dinge und unter welcher die Vorstellung eben den Begriff der Selbstständigkeit und dgl. ausdrückt.

Majestätisch prachtvoll eröffnet sich in dieser Beziehung auch der Prolog. Mitten in den Himmel versetzt umwogt uns dort ein Meer von Wettgesängen,* deren Töne so rein und hell wie Silbertrop-

---

* Hätte der Dichter den Prolog etwa mit dem gleich folgenden Gesang Gabriels beginnen lassen, so wäre die Wirkung nicht so ergreifend gewesen. Das Auge ist der kälteste Sinn, sagt Herder, die Töne aber fassen uns im Innersten, weßhalb auch Shakespeare den Menschen, der kein Gefühl für Musik hat, des Verrathes und alles Schlechten fähig hält. Noch vrgl. man Eschenmayer's Psychologie über die Sphärenmusik, wo er die Möglichkeit derselben darthut.

fen am Himmel hin und her ziehen, von welchen aber die sterblichen Erdebewohner nur eine Ahndung haben und die nur den Seeligen in dem ewig regelmäßigen Reihentanze der Gestirne hörbar sind. Von dort auch sehen wir die Pracht der Erde, die sich unendlich schnell umdreht und auf der die Helle des Paradieses mit tiefer, schauervoller Nacht wechselt, von dort das Aufschäumen des Meeres am Grunde der Felsen und den ewig schnellen Sphärenlauf, in dem Meer und Felsen fortgerissen werden. Stürme, die vom Land aufs Meer, vom Meer aufs Land dahin brausen, flammende Blitze und rasselnde Donnerschläge: in Allem ist der Herr groß und prachtvoll, der, sanftwandelnd und ewig unveränderlich, das Alles überschaut.

Diese absolute Unveränderlichkeit und Vollkommenheit aber hat eine nähere Beziehung auf die Veränderlichkeit des menschlichen Geistes, wie sich diese schon in der Entwickelung desselben nachweisen läßt.*

Indem nemlich das Bewußtsein auf alle seine Bewegungen genau achtet und sich als unselbstständig und veränderlich erkennt, strebt es aus sich heraus und wird sich durch dieses Streben selbst als ein anderes und zwar als ein absolut anderes gegenständlich, nehmlich als das absolut Unveränderliche. Dieses Unveränderliche ist nun an sich eben das Unwandelbare im Wandelbaren des Bewußtseins, aber es steht

* Man vrgl. Hegel's Phänomenologie des Geistes S. 626, insbesondere aber S. 140 u. s. f.

dem Bewußtsein nunmehr gegenüber als ein Jenseits, als ein unwandelbares Wesen, wie die Natur, die aus dem Innern des Künstlers oder vielmehr aus dem Volksgeiste hervorgieng und deren inwohnende Seele die Seele des Volkes ist. So aber hat das Bewußtsein sich selbst als solches getilgt und weiß nicht mehr, daß es jenes unmittelbare Wesen aus sich heraus gerungen habe.

Indem aber das Bewußtsein den Himmel aus sich hinausverstellt in ein Jenseits, bedarf der Mensch zwischen sich und seinem Gott eines Vermittlers und diese Vermittler sind die Engel. Die Vorstellung des Himmels nehmlich, wie es im Jenseits ist, macht den Glauben des Anschauenden aus, in diesem Glauben nun erhebt sich der Gläubige wohl zu seinem Gott im Himmel, aber Eins mit ihm zu sein vermag er nicht, welches vielmehr hier im Prolog die Erzengel sind, die darum auch das allgemeine geistige Bewußtsein der Menschheit repräsentiren, dessen Wesen und Wahrheit eben das Göttliche und hiermit das Unwandelbare im Wandelbaren ist. In dieser Beziehung sagt auch der Herr:

Es irrt der Mensch, so lang er strebt,

welches Streben eben als seine reine Geistigkeit durchs ganze Leben als unwandelbar erscheint und des Menschen Wesen ausmacht, und besser unten:

Nun gut, es sei Dir überlassen!
Zieh diesen Geist von seinem Urquell ab,
Und führ' ihn, kannst Du ihn erfassen,
Auf Deinem Wege mit hinab,

Und steh' beschämt, wenn Du bekennen mußt:
Ein guter Mensch in seinem dunkeln Drange
Ist sich des rechten Weges wohl bewußt.

Die Erzengel also, die der Glaubende im Himmel anschaut, vermitteln als das Unwandelbare, mit dem ewigen Wesen Vereinigte, gleichsam die Entfernung zwischen dem Menschen und seinem Gott. *

Wie nun auf der einen Seite die Erzengel als die ihrem Wesen nach Unwandelbaren erscheinen, so naht sich auch der Satan selber, der das gerade Gegentheil alles Unwandelbaren und wie die Zeit das Wandelbare und Veränderliche selbst ist. Nach jener Vorstellung nehmlich, in welcher Gott als Herr angeschaut wird, hängt Alles von ihm ab und somit auch die Befreiung vom Irrthum, von der Sünde, vom Bösen überhaupt, das, weil ihm alle Unwandelbarkeit, welche das Bewußtsein von Gott ist, mangelt, das rein Veränderliche und Wesenlose ist; eben daher bedingt sich auch Satan bei seiner Wette mit dem Herrn, ihm zu erlauben, den Faust seine, des Teufels, Straße, sacht zu führen und nicht etwa rettend einzuschreiten. Außerdem aber führt der Dichter mit Bedeutung, während die Unwandelbarkeit aller göttlichen Werken geprießen wird, die wirkliche Wandelbarkeit in der Person des Teufels vor, weil, was wirklich ist, möglich sein muß, wodurch denn auch das

* Man vrgl. Herder's Briefe, das Studium der Theologie betreffend Thl. 3.

Anschauende auf Faust, wie er sich entweiht und dem Himmel entfremdet hat, vorbereitet wird.

Und hier schließt sich der Himmel, weil er dem ihm entfremdeten Bewußtsein schwindet, ohne daß er es verlasse und allein bleibt noch übrig der Satan. So ist aber der Uebergang zum ersten Theil der Tragödie gegeben, wie er nicht besser zu geben möglich gewesen wäre.

Anmerkung. Daß Mephisto als der Satan mitten unter den guten Engeln erscheint, vor Gott dem Herrn auftritt und sich mit ihm unterredet, darf uns nicht befremden, denn der Dichter stellt ihn nicht dar als das Prinzip des Bösen, welches die Schlange, des Teufels Muhme, ist, die sich in das Paradies eingeschlichen hatte und welche darum aus dem Himmel verbleiben muß, sondern als einen verneinenden Schalk* und als schadenfrohen Geist, in welcher Bezeichnung auch der Herr sagt:

Du darfst auch da nur frei erscheinen,
Ich habe Deines Gleichen nie gehaßt.
Von allen Geistern, die verneinen,
Ist mir der Schalk am wenigsten zur Last.
Des Menschen Thätigkeit kann allzuleicht erschlaffen,
Er liebt sich bald die unbedingte Ruh.

---

* Man vrgl. Daub's Judas Ischarioth Heft 1, Seite 179.

Drum geb' ich gern ihm den Gesellen zu,
Der reizt und wirkt und muß als Teu-
fel schaffen.

Eben daher kann Mephisto auch, was der Teu-fel als Prinzip des Bösen nicht kann, Mitleiden mit den Menschen affectiren und sagen:

Die Menschen dauern mich in ihren Jammertagen,
Ich mag sogar die Armen selbst nicht plagen.

Gleich hinterher aber zeigt sich das Teuflische, wie es in der vorhergegangenen Rede versteckt lag, denn als der Herr von Faust spricht, der ihm als Knecht diene, da äußert sich der Neid Satans, der, weil er das Böse selber und jeder Tugend unfähig, keinem Menschen eine Tugend zutrauen kann und daher auch mit allem Vertrauen auf seine schlechte Sache die Wette mit dem Herrn eingeht, zu welchem Vertrauen ihn doch offenbar nur das Mißtrauen in jedes Gute des nun einmal mit dem Bösen behafteten Menschen verleiten kann; in dem Herrn sieht er ja in jedem Fall einen weit Mächtigern als er ist, auch hat er Notiz genommen von dessen Allwissenheit während er selbst nur vielwissend ist:

„Allwissend bin ich nicht, doch viel ist mir bewußt,"
weßhalb der Herr gewiß eher, als er, den Ausgang der Wette, die er, wie gesagt, deßungeachtet mit Vertrauen eingeht, wissen mußte.

Abtheilung II.

Welt.

Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geist und in der Wahrheit anbeten.

Der Glauben*.

Etwas Heiliges hat für uns die innige, liebliche Zufriedenheit des Menschen in seiner Unschuld mit sich selbst und ist eben sie, weil sie nur aus der Unschuld gewonnen wird, jener Zauber, durch welchen die Schönheit in Verbindung mit dieser inneren Einigkeit, die sich in ihr spiegelt und ausdrückt, uns unwiderstehlich anzieht, und uns, wie jene schuldlose Mutter Gottes mit dem Christuskinde in den Armen, versunken in ein glückliches Anschauen desselben und seelig in der Mutterfreude, an das Ewige erinnert. Aber auch etwas Großes ist es um den Mann, der den

* Auf die Welt überhaupt reflectirend, betrachten wir den Mikrokosmos oder den Menschen allein und ihn seinem eigentlichen Wesen nach, denn seine Seele ist auch die Seele der Welt. Indem daher dieses Wesen des Menschen näher aufgefaßt wird, ist auch das der Welt mitgeschildert, wie der, welcher den Geist kennt, sich kennt, obwohl nicht umgekehrt.

Muth hat, diese unschuldige Freude und Innigkeit aufzugeben und zu ringen nach der Vermittelung seines Glaubens oder nach einem sicheren Wissen, der es, um diesen Preis kämpfend, wagt, dem Zweifel und selbst der Verzweiflung, jenseits welcher dann die Hoffnung ersteht, weil der Himmel keinen verläßt, als Beute hinzufallen. Nicht weil er Lust hatte, das Heiligste in ihm an- und zu betasten, ist er aus seinem unvermittelten Glauben gewichen, sondern weil sein Geist ihn vorwärts zum Wissen drängte. Zwar weiß auch der, welcher glaubt, was und an wen er glaubt, aber er weiß dieses nur unmittelbar: erst indem der Zweifel an diesen alten Glauben rührt und Hand anlegt, ihn wankend zu machen, wird er wahrhaft fest, zeigt er sich als wahr auf und hebt er sich, weil es bei dem Zweifel* nicht bleiben kann, weil die Unruhe des eigenen Geistes über ihn hinaus treibt, ins Wissen.

Zwar sind der Glauben und das Wissen nicht absolut einander entgegengesetzt und entspringen sie nicht aus verschiedenen Quellen: ihre Quelle ist nur Eine, die Vernunft in ihrer Allgemeinheit, und wie die Vernunft mit sich selbst identisch ist, so sind es Glauben und Wissen ihrem Inhalte nach. Aber was im

---

* Vergleiche Renati des Cartes meditationum de prima philosophia, in quibus Dei existentia et animae a corpore distinctio demonstrantur, prima.

Glauben, wie schon bemerkt, noch unmittelbar und unentwickelt enthalten ist, das ist im Wissen als vermittelt aufgehoben und bewahrt sich in ihm, weßhalb denn das Wissen recht eigentlich als die Wahrheit des Glaubens zu betrachten ist. Aber wie der Glaube als etwas Allgemeines, vom Wahn und von der Meinung*, so ist das Wissen des absoluten Geistes von dem empirischen zu unterscheiden. Die Grundlage des Glaubens ist die Idee, welche das Allgemeine der menschlichen Vernunft, als dieses Allgemeine der menschlichen Vernunft aber ist sie über die Ichheit hinaus und nicht ein Product derselben, vielmehr muß sich das Ich zu ihr erheben und ist es in ihr über seine Endlichkeit weg bei Gott. Dieselbe nun ist auch Grundlage jenes Wissens vom absoluten Geiste: verlassen von dieser Idee, wälzt das Ich sich entweder in seiner eigenen Nichtigkeit gleich der Erdachse, die sich von Nichts durch Nichts zum Nichts bewegt, herum, oder es sucht seine Wahrheit in der Natur, die unter ihm steht und in der es von Gott verlassen gleicherweise nur das Wesenlose und Nichtige anzuerkennen vermag.

Alle Wahrheit nehmlich, welche die Natur in ihrem Mechanismus, Chemismus und in ihrer Teleo-

---

* Vergleiche die Einleitung zur Dogmatik als Wissenschaft von Marheineke. Das Meinen zeigt seinen Werth in seiner eigenen Ableitung an: das Ich behauptet sein Mein — seine Meinung. Noch unter dem Meinen steht der Wahn oder das Wäh-

logie hat, ist nicht sie, die Natur, sondern des Menschen Geist, denn die Idee, aus der sie hervorging, ist in ihr das Außereinander und geht erst im Menschen wieder mit sich zusammen, der sie nur allein vermag. Das Licht der Natur, das reinste und schönste Element derselben, beleuchtet Alles, in ihm wird Alles gesehen; aber es selbst sieht nicht und wird nur gesehen. Das Auge des Thieres schauet nach dem Lichte hin und sieht die von ihm beschienenen Gegenstände, es also steht höher als das Licht, aber sich selbst schaut und erkennt das Thier doch nicht, es wird nur erkannt und wird nur begriffen*, und die Wahrheit des thierischen Auges ist nicht es, sondern das Auge des menschlichen Geistes. Der Un-

* Hegel nennt das Thier einen Schluß und zwar in dem Sinne: das Thier als Einzelnes, als Individuum, schließt in sich das Besondere, die Art, und das Allgemeine, die Gattung; es ist aber ferner auch das Besondere, in welchem das Einzelne und Allgemeine, und es ist endlich das Allgemeine, in welchem das Einzelne und Besondere zusammengeschlossen sind. Insofern also ist es sein eigener Begriff, der sich in sich selbst herumwirft und der Inhalt jenes Schlusses ist. Aber wie es nicht selbst das Schließende, so ist es auch nicht selbst das Begreifende. Daher kann dann wohl gesagt werden, das Thier ist vernünftig, aber keineswegs, das Thier hat Vernunft, gleichwie es keinen Sinn hat, sondern nur Sinn ist.

terschied zwischen Thier und Mensch wird eben darum wohl auch angegeben, als der zwischen dem Vermögen zu schließen und zu begreifen und dem Unvermögen beider. Der Mensch würde so zwar viel über dem Thier stehen, aber doch nicht so viel, als er in der That über ihm steht und der Unterschied zwischen Thier und Mensch, so gefaßt, ist nur höchst oberflächlich und nicht in seiner Tiefe aufgegriffen, denn wie früher dargethan wurde, hat der Begriff und mit ihm der Schluß keineswegs seine Wahrheit in sich, sondern in der Idee. Diese Idee aber ist das Wesen des Menschen und durch sie unterscheidet er sich wesentlich von dem Thier. Zwar ist der Mensch, obwohl er das Schließende und Begreifende selber ist, doch nicht die Idee, welche der Inhalt der Vernunft oder sie selber ist, denn sie ist das absolut Unendliche*, der absolute Geist. Wenn aber auch der Mensch die Vernunft und somit die Idee nicht selber

* Platon sagt zwar: „Nennet Gott nicht das Unendliche." Vglch. Jacobi von den göttlichen Dingen. Die Idee aber enthält hier das Unendliche nicht als ein Bestimmtes, wodurch sie endlich wäre, auch nicht als ein Unbestimmtes, wodurch sie, als dem Bestimmten entgegengesetzt, gleichfalls endlich wäre, sie enthält das Unendliche als ein solches, in dem Bestimmtheit und Unbestimmtheit aufgehoben oder in der absoluten Identität sind, wofür das Bild die Kreislinie geben mag, die von Punct zu Punct weder endlich noch unendlich genannt werden kann.

ist, so hat er doch die Vernunft und mit ihr die Idee, wie das Thier den Instinct, wie die Natur den Trieb und ihre Zweckmässigkeit und eben diese Idee stellt sich dann näher dar als die Religion, oder entwickelt und vermittelt als das Wissen vom absoluten Geiste, das sich selbst bewiesen hat. Wie daher der Einzelne durch die Natur sich nicht zu Gott zu erheben vermag, so vermag er dieß, wie aus dem Gesagten erhellen wird, auch nicht durch sein Ich, denn ohne die Idee, in der wir alle geboren werden, ist die Natur wesenlos, das Ich nichtig.

In die Idee also muß der Mensch aufgenommen sein, will er sein Wesen erfassen und das der Natur, und will er nicht in seiner eigenen Nichtigkeit untergehen, und dieses zur Idee sich Erheben ist ursprünglich der Glauben des Menschen und so gewiß daher der Mensch Vernunft hat, so gewiß hat er den Glauben und der Mensch ohne Glauben irgend einer Art, ist auch der ohne Vernunft: zwischen ihm und dem Thier ist der Unterschied gefallen. Hierher gehört nun folgende Bemerkung: man hat nehmlich oft gesagt und auch Cartesius*, die Idee, von wel-

* Man vergleiche Renati des Cartes meditatio I. de philosophia prima p. 17. Amstelodami apud Elzevirium. Insbesondere auch Hegel's Logik Bd. 3 in der Lehre vom Begriff. Cartesius sagt: Superest ut examinem, qua ratione ideam istam a Deo accepi; neque enim

cher eben geredet wird, sei uns angeboren; diese Behauptung aber giebt dem Glauben und dem Wissen von ihm eine schwache Seite, denn eine angeborene Idee würde das Ich des Menschen oder seine Subjectivität zu ihrer Grundlage haben, so daß es heißen müßte, weil ich bin, ist die Idee. Offenbar aber wird hiermit nur angedeutet, daß wir alle in der Idee geboren sind und daß wir uns ihr, ohne unser Wesen zu Grunde zu richten, nicht entziehen können. Wird ferner im Glauben von einer Offenbarung gesprochen und diese als eine Begebenheit in der Zeit begriffen, welche Begebenheit dann wie der brennende Busch, in dem sich Gott dem Moses zu erkennen gab, ohne daß er abbrannte, ein Wunder wäre, so ist dieses falsch, ja unsinnig, wie die Critik nachweist und muß die Offenbarung im Glauben auch hier von der Idee verstanden werden, die sich dem Menschengeschlecht fort und fort durch sich selbst offenbaret. Die absolute Idee nehmlich ist die absolute Identität des Wahren und des Guten: als solche ist sie sich, auf ewige Weise sich vermittelnd, ewig selbst offenbar; aber dem Geist der Menschheit manifestirt sie sich in der Geschichte oder in ihm selber, wie er seinem Dasein nach in der Zeit ist; nun ist das Offenbare das Wahre, so lange da-

---

illam sensibus hausi etc. neque etiam a me efficta est, nam nihil ab illa detrahere, nihil illi superaddere plane possum nec proinde superest, ut mihi sit innata.

her dieses nur noch geahndet und noch nicht begriffen wird, ist es das noch in die Ahndung Eingehüllte. Das Wahre nun ist für irgend etwas wahr, dieses Etwas aber kann nicht das Unwahre, sondern muß das Wahre wiederum selber sein, wie das Ich nur dem Ich ein Du ist. Es kann also das Wahre nur sich selbst wahr sein, das sich selbst Wahre ist die Vernunft in der Identität mit ihr selber und die Offenbarung in der Religion ist somit die Manifestation der Vernunft oder der Idee, wie sie in steter Fortwälzung begriffen ist. Da nun das Sein Gottes nur in dem Glauben offenbar ist, der ihn als Geist begreift, so ist der christliche Glauben, als in welchem sich die Idee bis zum absoluten Geist entwickelt hat, der offenbare.

Der Zweifel.

Dieser so eben dargethane Glauben läßt den Zweifel gar nicht in sich aufkommen; er in seiner Unmittelbarkeit ist sich selbst Ueberzeugung und Gewißheit und gleichwie Niemand, der vernünftig ist, fragen wird: bin ich denn wirklich und ist es nicht Wahn, Trug und Täuschung, daß ich mich glaube? so wird der Gläubige sich seines Gottes unmittelbar gewiß und mit ihm in Einheit sein. Aber indem der Mensch die unzähligen Irrthümer, welche er von Jugend auf einsaugt, gewahr wird und über sie nachdenkt, ist es möglich, daß er auch über seinen Glauben nachden-

ke, um sich zu überzeugen, ob nicht etwa in ihm auch manches Unentwickelte mit Irrthum behauptet sei und solch ein Anfang des Nachdenkens ist schon der Zweifel, in den sich der Mensch begiebt. Mit diesem Zweifel aber entzieht sich der Zweifelnde* der Idee von Gott oder der Vernunft, in der er geboren ist, wie die Pflanze im Lichte der Sonne, noch keinesweges, nur erst indem er in ihm beharrt. Dann schwindet seine Einheit mit Gott und weil sie das Wesen des Menschen ausmacht, so ist er in sich zerrissen und ohne Ruhe; vielleicht sehnt er sich, wenn die Glocken am ersten Ostertage die Erinnerung an der Kindheit Unschuld und an des Festes Freude erwecken, nach dem Glauben seiner Jugend zurück, aber ihn hat er für immer verloren, an seine Stelle muß ein neuer, durch und durch gewußter treten, oder keiner.

Fragt nehmlich der Mensch: ist Gott? so thut diese Frage in ihm weder der Sinn noch der Verstand, sondern die Vernunft und sie muß daher auch

---

* Wir berühren hier jenen Zweifel nicht, der einem verderbten Gemüth und dem Wunsche, es möge kein Gott, der Alles lenkt, regieren, entspringt. Dieser Zweifler richtet sich mit seinen Fragen an die Vernunft, wie Pilatus mit den seinigen an Christus: die Vernunft mag antworten, was sie will, er hört nur sein eignes Nein, und vermag er nicht, die Nichtexistenz Gottes zu beweisen, so wird er doch die Existenz desselben läugnen.

die Frage beantworten; auch gelingt ihr der Versuch, sie zu beantworten, wirklich. Wird sich aber, indem er zwar vernünftig gefragt, der Fragende in seiner Antwort nicht so, wie in seiner Frage auf die Idee beziehen, sondern auf den Verstand und auf seine Sinnlichkeit, sagt er sich vielleicht gar: das, wodurch der Glauben in mir ist, ist zwar eine Idee, die Idee aber ist nicht die Vernunft selber, sondern ein Product derselben und kann ich eben darum, weil das Object dieser Idee außerhalb den Gränzen meiner Vernunft liegt, nicht ermitteln, ob sie, die Idee, wahr oder bloß fingirt sei, dann hat er sich der Idee oder der Vernunft in ihrer Allgemeinheit wirklich entzogen und sich in sich selbst zurück und auf sich ausschließlich bezogen.

Aus der Vernunft herausgeworfen kann das einzelne Subject nun wohl sagen: alles und jedes Erkenntniß ist bedingt durch Anschauung und Empfindung; da beide aber subjectiv sind, so müßte auch das von dem Inhalte oder von der Realität der uns inwohnenden Idee vermittelte Erkenntniß als durch Empfindung bedingt, subjectiv, mithin endlich sein, welches endliche Erkenntniß der Idee, als dem Unendlichen, nicht adäquat sein würde. Ein Erkenntniß oder ein Beweis vom Sein Gottes ist sonach nicht möglich und liegt außerhalb der Sphäre der Vernunft, mithin aber auch über der Natur und der Offenbarung, wenn letztere als Begebenheit gefaßt wird. Hier aber ist der Mensch durch seinen Zweifel der

Verzweiflung an allem Wissen nahe gekommen: schwindet ihm Gott in der Idee und weiß er, daß er die Dinge an sich und in ihrer Totalität nicht zu erkennen vermag, so weiß er auch, daß er Nichts wissen könne, welcher Widerspruch im Bewußtsein von ihm die Verzweiflung ist. Alle seine Wahrheiten sind nur solche, die nach Hegel über Nacht abstehen, wie etwa die von den Körpern und Dingen in ihrer Einzelnheit, die dem Gestaltlosen als Unwahres wieder hingegeben werden, in solch' einer Einzelnheit wird der sich stets gleich bleibende Typus, der Begriff des Organismus, nicht in seiner Tiefe erfaßt.

Doch in dieser Verzweiflung an allem Wissen würde der Mensch, wollte er bloß klagen und jammern und an seinem eigenen Schmerz zehren, untergehen; dafür bewahrt ihn aber sein starker Geist, der ihn mit neuer Hoffnung und neuem Muth dem sittlichen Leben entgegenführt, gleich als wisse er außer jenem, daß er nichts wissen könne, auch das, daß er im Leben wirklich fände, was er in der Wissenschaft vergeblich gesucht habe. So zwingt also den Menschen dieselbe Vernunft zum Glauben, die ihm das Wissen als nichtig und eitel aufwies, doch ist solch ein Glauben nichts weiter als der an das Gesetz, welches als der Gott selber gedacht zu werden vermag.

Zu solcher Verzweiflung aber, nur um ihr zu entgehen, zu solch' erzwungenem Glauben bringt den Menschen der verkehrte Weg, den er einschlug, zur

Wahrheit zu gelangen. Was ist Wahrheit? Hierauf antwortet die Skepsis und hütet sich, es zu bezweifeln: die Uebereinstimmung des Begriffs mit seinem Gegenstande. Was ist die Idee? Sie ist nicht etwa nur die Vorstellung vom Unendlichen, sondern das Unendliche selbst und ihre Wahrheit, sonach die Uebereinstimmung ihrer mit ihr selber, die absolute Identität der Idee also mit ihr selbst ist ihre Wahrheit. Aber als das Unendliche ist sie über den Begriff und über jede sinnliche Anschauung hinaus und das Streben, sie auf sinnliche Weise* selbst zu schauen, und die Verzweiflung, wenn dieses nicht gelingt, gehen Hand in Hand. Die Idee beweißt sich durch sich selber und das Ich vermag sie nur, kann sie aber aus seiner Ichheit heraus nicht beweisen, denn es ist nicht die Wahrheit der Idee, sondern die Idee als der absolute Geist ist die des Ichs.

Die Idee nehmlich, damit sie offenbar werde, muß sich selbst gegenständlich werden, dieses sich gegen-

* In der Natur erscheint wohl die Idee, wie in der Geschichte, aber Jacobi sagt richtig: wer Gott nicht siehet, für den hat die Natur kein Angesicht, dem ist sie ein vernunftloses, herz- und willenloses Unding; eine gestaltende, düstere Ungestalt, ein Wesenloses, das aus Wesenlosem Gleichnisse ohne Urbild ins Unendliche — nur nach Gleichnissen bildet; eine gräßliche, von Ewigkeit zu Ewigkeit nur Schein- und Schattenleben brütende Nacht, Tod und Vernichtung, Mord und Lüge, wo es taget. —

ständlich Werden oder Sein aber ist ihre Objectivität. Diese Objectivität oder dieses ihr Sein ist inzwischen, als aus ihr selbst hervorgegangen, keineswegs verschieden von ihr, sondern die, aus welcher sie hervorging, ist mit ihr, welche hervorging, absolut identisch und zwar so, daß nicht etwa, wie im Fichte'schen Ich und Nicht-Ich, die Unendlichkeit stets im Endlichen gesucht wird, sondern daß die Idealität der Idee mit ihrer Realität vollkommen Eins ist.

Diese Idee als das absolut mit sich Identische und absolut Unendliche ist im Glauben wie er auf das Wissen gerichtet ist, das Unmittelbare* und daher ist der Glauben kein Wahn, keine Meinung, sondern vernünftig, denn die Idee ist selber die Vernunft und die Vernunft nicht etwa das bloße Vermögen der Idee. Setzt nun der Zweifel, durch innere oder äußere Veranlassung, weil ja im Leben an Allem einmal gezweifelt werden muß, seinen Zahn an diesen Glauben, so wird auch, wie sich von selbst versteht, an der Idee gezweifelt, also am Innersten oder an der Wesenheit des Menschen: schlägt der Zweifel seinen Weg vom Subjectiven weg zur Vernunft unter ihrer eigenen Form ein, so wird der Glauben

---

* Die Idee selbst ist keineswegs das Unmittelbare, sondern wesentlich vermittelt, weßhalb sie denn auch durchaus nicht für den Anfang der Philosophie gelten kann: aber der Glauben in Bezug auf das Wissen ist das Unmittelbare.

in die Sphäre des Wissens erhoben und gewinnt in ihr seine Wahrheit und neue, unumstößliche Gewißheit; wendet sich aber das Ich, wie oben dargethan wurde, zu sich selber hin, so versinkt es in sein eigenes Nichts, ist nur im Contact mit sich selber, wie die träge, in sich versunkene Erdscholle. Dort ist das Licht, hier die Finsterniß, dort das Leben, hier der Tod und so oft dieses Ich sich bei seinem Namen ruft, wähnt es einen Geist zu citiren, daß er erscheine und Rede stehe, aber ein hohles Gespenst, von dem man nicht weiß, ob es ein Etwas oder ein leeres Gebilde der Luft sei, stellt sich dar und schüttelt den knöchernen Kopf.

Also nur der Zweifel rechter Art führt zum Wissen oder zur Wahrheit des Glaubens, bei welchem und bei welcher wir hiermit angelangt sind.

Das Wissen.

Hergebrachter Weise wird zwischen Glauben und Wissen ein Gegensatz angenommen, auch steht er nicht zu läugnen: aber dieser Gegensatz ist kein fixer, er ist jenem zwischen der Knospe und der entfalteten Blume gleich. Wo im Glauben der Gott nur noch geahndet, gefühlt oder empfunden wird, da ist der Gott selbst noch verhüllt und das Wissen im ersten Anfang; wo aber der Glauben mehr aus dieser Subjectivität in die Objectivitat tritt, wie in der Anschauung, da hebt auch die Philosophie an, sich als

Wissenschaft zu bewegen. Doch sie erreicht sie erst dort selber, wo der Glauben ein offenbarer, wo er zum Begriff gelangt ist, im Christenthum.

Dieses einander Nahesein des Glaubens und des Wissens schon zeugt von der Verwandtschaft beider und ihre gemeinschaftliche Mutter ist die Vernunft. Was der Glauben unmittelbar auffaßt, das enthält das Wissen entwickelt in sich.

Das Resultat alles Wissens oder der Wissenschaft selber ist das absolute Wissen des absoluten Geistes, wie er identisch ist mit dem objectiven. Aber in der Religion glaubt der Mensch gleicherweise an Gott als an einen Geist und ist er in diesem Glauben Eins mit ihm und nicht verschieden von ihm, woher denn auch die Forderung, die wir dieser Abtheilung vorsetzten: Gott ist ein Geist, und die ihn anbeten, müssen ihn im Geiste und in der Wahrheit anbeten; aber die Einheit mit Gott im Glauben ist noch nicht vermittelt, das ist, sie erst im speculativen Wissen.

Wie also der Glauben und die Wissenschaft Einen Gegenstand, nehmlich den absoluten Geist, zum Inhalte und Wesen haben, so beginnt auch nicht etwa das Wissen im Glauben, so daß dieser der Zeit nach früher als jenes wäre, vielmehr beginnt es in sich selber und entwickelt sich auch in sich selber sich selbst genug. Wie ferner die offenbare Religion, von der hier nur die Rede sein kann in Bezug auf die Wissenschaft, in der Zeit hervorgetreten, die Religion für die ganze Menschheit ist, so ist auch

die Wissenschaft dem Weltgeiste angehörig, denn die Wissenschaft ist ja nichts weiter als die enthüllte Wahrheit, das Offenbargewordensein der Vernunft selber, welche das Einzelne und Besondere in sich enthält.

Wenn endlich im unmittelbaren Glauben der Zweifel nicht zu entstehen vermag, so hat das Wissen dieses abermals mit ihm gemein; wenn aber durch das Nachdenken über den Glauben, weil noch manches unklar ist, der Zweifel in ihn gebracht werden kann, so ist das Wissen über ihn hinaus.

Uebergang zur Tragödie.

Die ganze Welt und insbesondere die Natur*, welche den Menschen zunächst umgiebt, hat ihre Wahrheit in dem Menschen, der Mensch selbst aber die seinige entweder in seinem Glauben an den absoluten Geist oder in seinem Wissen von demselben; zweifelt er an jenem und verzweifelt er an diesem, weil er keinen höheren Standpunkt kennt, als den der Ich-

* Jamque videre videor aliquam viam, per quam ab ista contemplatione veri Dei, in quo nempe sunt omnes thesauri scientiarum et sapientiae absconditi, ad caeterarum rerum cognitionem deveniatur. Cartes. med. IV.

heit, weil er also aus seinem nichtigen Prinzip als Resultat nur das Echo dieses Nichts gewinnen kann, so ist die Wahrheit der Welt, die für den Geist und für nichts anderes Wahrheit ist, untergegangen. Vergeblich wendet er sich zur Natur hin, ihre Geheimnisse zu erforschen, sie steht ihm nicht Rede und läßt sich des Schleiers nicht berauben, und sich nichts abzwingen; auch sein eigenes Dasein wird ihm nun zum Räthsel und der Schlüssel, es zu lösen, fehlt ihm.

Das Ich will nehmlich alles, um es zu erkennen, empfinden und anschauen: Empfindung und Anschauung können nun wohl bis zur tiefsten geistigen Rührung gesteigert werden, damit aber hören sie nicht auf, s i n n l i c h e Bewegungen des menschlichen Geistes zu sein und kann mit solcher Rührung ein schmerzliches, nichtiges S e h n e n nach dem Unsichtbaren verknüpft sein, welches Sehnen alsdann aber in ein Begehren, ja in den Wahn ausschlägt, als könne, was an sich unsichtbar ist, der Geist s i c h t b a r und wirklich geschaut werden. Hier soll dann der Geist materielle Wirksamkeit äußern und es hegt der verwegene Sterbliche die verruchte Meinung, er könne durch Worte und Werke, durch Formeln und Ceremonien das Göttliche bestimmen, ihm, sei es in seinen Leidenschaften oder in seinen Bedürfnissen, dienstbar zu sein. Das ist aber der Weg, der von Irrthum zu Irrthum und endlich zum Bösen selber führt, und hier wenden wir uns wieder zur Tragödie.

Wurde nun im Prolog der Glauben in der Weise der Vorstellung dargethan, so daß in ihm der Glaubende wohl bei seinem Gott ist, der Gott aber nicht in ihm, dem Glaubenden, daß also die Identität zwischen beiden fehlt, und der Himmel der Erde gegenüber tritt, und wurde zugleich auch die Möglichkeit nachgewiesen, daß das Bewußtsein des Menschen diesem Himmel sich entfremden könne, so haben wir nun in Faust diese Wirklichkeit zu betrachten.

Faust.

Es ist Nacht, alle Unterschiede sind getilgt und was lebt, ist vom Schlaf umfangen: unsern Faust aber läßt sein Drang nach Wissen nicht ruhen und indem er sich leider sagen muß:

> Ich sehe, daß wir Nichts wissen können,
> Das will mir schier das Herz verbrennen,

spricht er seinen verzweiflungsvollen Zustand aus. Zweck alles Forschens und alles Strebens ist die Wahrheit oder das Wissen von ihr, an diesem aber verzweifelt gerade Faust.

Das Wissen nehmlich oder sein Inhalt, die Wahrheit, hat eine geistige Objectivität, zu der sich das einzelne Selbst, über sich hinausgehend, erheben muß. Indem sich das einzelne Selbst zu ihr erhebt, weiß es sie und dieses sein Wissen ist alsdann das die Wahrheit durchdringende Erkenntniß. Diese geistige

Objectivität aber stellt sich dar in der Geschichte, wenn sie ihrem inneren nothwendigen Zusammenhang nach, oder in der Idee, aufgefaßt wird; Faust aber hat diese Idee aufgegeben und statt des Versuches, mittelst ihrer zur Wahrheit zu gelangen, den andern gemacht, aus sich selbst dieselbe herauszufinden oder vielmehr herauszuproduciren. Das einzelne Selbst ist nun, wie früher dargethan wurde, nichtig und unwahr, unmöglich kann daher auch aus ihm die Wahrheit, welche gesucht wird, selbst resultiren. Es verhält sich mit ihm in Bezug auf die Wahrheit, wie mit der Pflanze in Bezug auf das sie durchdringende Licht. Das Licht ist das Allgemeine, die Pflanze das Einzelne, das Licht entzieht sich keinem Wesen, aber die einzelnen Wesen können sich dem Lichte entziehen. Soll die Pflanze ihrem Wesen gemäß sich entwickeln, so muß sie gleichsam aus dem Contact mit sich selbst, in den sie in ihrem Keim versunken ist, heraus, die über ihr ruhende, leicht sie schützende Erde zerbrechen und sich zum Lichte erheben, und dann erst kann sie gleichzeitig in die Tiefe der Erde mit ihrer Wurzel und zu sich selbst hin streben. So muß auch das einzelne Selbst sich mittelst der allgemeinen Wahrheit zu ihr hinwenden, sie in sich aufnehmen und dann seinem Streben zu sich selbst und zur Erde hin genügen. Zu dieser Einsicht ist Faust nicht gekommen, er als Einzelner will nicht eingehen in die Allgemeinheit, die sein Wesen ausmacht, sondern es soll dieses umgekehrt aus ihm herausconstruirt werden, so daß er in seiner Einzelnheit der Grund und Boden

der Allgemeinheit sein würde und das eben ist der Widerspruch, in den er sich begeben, und aus dem, weil er nicht herauszukommen weiß, die Unruhe, ja die Verzweiflung entspringt, denn Faust als ein Einzelner, der sich dem Allgemeinen entzogen und sich sogar als dessen Grund und Boden aufgeworfen hat, ist das Nichts; somit aber auch seine Wahrheit, die nur im Allgemeinen bewahrt sein könnte, gleicherweise das Nichts und das Einzige, was er zu wissen wähnt und wodurch er sich über Doctoren, Magister, Schreiber und Pfaffen erhaben dünkt, ist sein Wissen, daß er Nichts wisse, aber weil solch ein Wissen keinen Inhalt hat, so ist es abermals das Nichts.

Diesen Widerspruch, in den er verfallen, und seine Unruhe drückt Faust gleich im Anfang der Tragödie aus, indem er sagt:

Habe nun ach! Philosophie,
Juristerey und Medizin
Und leider auch Theologie
Durchaus studirt mit heißem Bemühn.
Da steh' ich nun, ich armer Thor,
Und bin so klug, als wie zuvor.

Würde nehmlich Faust gefragt: was willst Du mit deinem Studiren, deinem Forschen bezwecken? so müßte er antworten: „die Wahrheit" und wäre er in dieser Antwort über den gemeinen Haufen darum hinaus, daß er mit den Wissenschaften Nichts anders als die Wahrheit bezwecke; nun aber wäre doch, wie aus der Antwort Faust's hervorginge, die

Wahrheit nicht in ihm selber, sondern außer ihm liegend und könnte er sie nur durch Forschen nach ihr gewinnen, und so widerspräche sich Faust, indem er, was außer ihm ist, in sich sucht und sich zum Herrn dessen aufwirft, dem er dienen müßte. Aller Wissenschaft Zweck ist die Wahrheit, die nicht wiederum Zweck werden kann, wie etwa das Leben, die Arbeit u. dgl. m.; und wie der einzelne Mensch sich nicht selbst Zweck ist, sondern sich zum Mittel macht für ihn als Zweck in seiner Stellung zum Staate u. s. w., wodurch er erst sich selbst Zweck wird, so kann die Wissenschaft nur erst Zweck werden, wenn sie die Wahrheit selbst erfaßt. Solch' Wissenschaft aber ist nicht die Juristerey, nicht die empirische Medizin, auch nicht die Theologie, wie sie uns in den früheren Dogmatiken aufbewahrt wurde und welche Wissenschaften alle nur dem Leben und seinen Verhältnissen dienen und also Mittel für etwas Niedrigeres, als sie selbst sind, werden,* sondern es

* Da von diesen Wissenschaften später noch einmal die Rede sein wird, so soll dort auch das Wesen der Theologie näher bezeichnet werden, von der hier nur vorläufig bemerkt wird, daß, wie sie früher betrieben wurde, nehmlich gründlich exegetisch, historisch u. s. w., so daß Alles zur Rede gestellt wurde, nur nicht der Geist selber, von dem man, während ganze Compendien über ihn geschrieben wurden, doch zuletzt nicht wußte, was er sei, sie auch nichts anders als eine empirische Wissenschaft war.

ist die Wissenschaft, welche frei von aller Subjectivität an ihrem eigenen Stoffe sich hinbewegt und durch diese Bewegung diesen Stoff als ihren eigenen Inhalt gewinnt, so daß die Sache nicht entwickelt wird, sondern sich selbst aus sich heraus entwickelt und ihr nur nachgegangen wird. Aber auch die Plilosophie, welche Faust getrieben, war, obwohl sie aufs Aufsuchen der Wahrheit ausging, nicht die Philosophie als die Wissenschaft, es war die Mönchsphilosophie, und so erreichte er den Zweck seines Forschens und der Wissenschaften nicht.

Somit aber ist Faust zur Einsicht der Eitelkeit aller Dinge und alles Strebens nach Wahrheit gelangt und bildet er sich nicht ein, was Rechts zu wissen; die Wahrheit aber ist das Göttliche und als solches das eigentliche Wesen des Menschen und kann sie nicht gewußt werden, so ist der Mensch mit ihr, und weil sie das Göttliche ist, mit Gott, und weil das Göttliche das Wesen des Menschen ausmacht, auch mit sich selbst entzweit. Nun aber ist die Wahrheit jeder Entzweiung die Einheit oder die Versöhnung und wer in jener ist, muß, sofern er durch eigene Kraft in sie gekommen und nicht durch Andere hineingelullt worden ist und in ihr ruhig schläft, wie alle Nachfolger des großen Kant, nach dieser streben und ob daher Faust wohl weiß, daß er Nichts wissen könne, sagt er doch gleich darauf, sich keineswegs mit jenem Nichtswissen beruhigend:

Drum hab' ich mich der Magie ergeben,

Ob mir durch Geistes Kraft und Mund
Nicht manch' Geheimniß würde kund,
— — — — — —
— — — — — —
Daß ich erkenne, was die Welt
Im Innersten zusammenhält,
Schau' alle Wirkungskraft und Saamen
Und thu' nicht mehr in Worten kramen.

In diesen Worten wird der Trieb Faust's, seine Einheit wieder zu gewinnen, ausgedrückt; ihn müßte die Wahrheit befriedigen, diese aber ist das allgemein-geistige Bewußtsein der Menschheit, das er in das eigene als ein Nichts aufgenommen und über das er sich durch das Bewußtsein, Nichts wissen zu können, hinaussetzt, weßhalb er aber nicht ruhen kann, weil er seinem Trieb nicht zu genügen vermag. Nähme diese Unruhe die einzige wahre Richtung, um zu ihrem Ziel zu gelangen, nehmlich die zur Wissenschaft hin, wie sie über das Nichtige und Eitle erhaben ist, so würde er seine verlorene Welt der Vorstellung und in ihr den Glauben aufs Neue und reicher zurückbringen; doch würde solch' eine Richtung ihm in seinem bereits gewonnenen Wissen, welches keinen anderen Inhalt hat, als das eigene Selbstbewußtsein, widersprechen. Durch solche Gewißheit seiner selbst aber und durch die vorhin ausgesprochene Verzweiflung an der Wahrheit ist er zugleich entfernt vom Allgemeinen oder vom Wissen der gesammten Menschheit und strebt er daher nach der Wahrheit, so strebt er als Einzelner, vom allgemeinen, mit der Wahrheit erfüllten Wissen

Getrennter nicht mittelst des Wissens mehr darnach — das hat er versucht — sondern mittelst des Empfindens, Fühlens und Ahndens, und so wirft er sich von der höheren Stufe wieder herab auf die des noch träumenden Naturgeistes, mit dem er sich mittelst der Magie in Verbindung setzt.

So ergreift er denn Nostradamus geheimnißvolles Buch und schlägt in demselben das Zeichen des Makrokosmus auf: Wonne, neues, heiliges Lebensglück fühlt er wohl, auch enthüllen sich ihm ringsum die Kräfte der Natur und indem er den der Natur inwohnenden Geist, kraft dessen alles in ihr lebendig und sie selbst zweckmäßig ist, ahndet, erkennt er zugleich den inneren Zusammenhang zwischen dem Vielfachen und Mannichfaltigen, in welches die Idee auseinandergetreten ist, er erkennt eine Einheit und sagt in dieser Beziehung:

Wie Alles sich zum Ganzen webt,
Eins in dem Andern wirkt und lebt,
Wie Himmelskräfte auf und niedersteigen
Und sich die goldnen Eimer reichen,
Mit segenduftenden Schwingen
Vom Himmel durch die Erde dringen,
Harmonisch all' das All durchklingen!

Aber diese Ahndung oder diese Empfindung, in der er in lieblicher Einheit mit sich selbst und auf einen Augenblick innig zufrieden sein mag, vermag ihn doch darum nicht zu befriedigen, weil ihr die Wirklichkeit und somit die Möglichkeit fehlt, in den Gedanken aufgenommen zu werden.

Hieraus aber sehen wir denn auch deutlich, wie Faust sich schon seinem Volksgeiste und in ihm dem Welt- und absoluten Geiste entzogen habe, denn in die Natur hinabgezogen und zu ihr in ihrer Innerlichkeit sich hinneigend, ist er, obwohl ein selbstbewußtes einzelnes Ich, doch als identisch mit der Natur und als deren Einheit versunken in sich als die Weltseele, verloren in deren Träumereien und vermag er eben daher auch nicht zu wissen, sondern nur eine bloß dunkle Vorstellung und eine Ahndung zu haben. Die Wahrheit sonach, welche diese Vorstellung hat, ist nicht eine Wirklichkeit, die allgemein gewußt werden könnte, sondern nur das Empfinden, welches dem Bewußtsein Faust's gegenwärtig, somit bloß subjectiv ist, weßhalb denn Faust auch gleich wieder in dem alten Durste liegt und nicht weiß, wo er die Brüste der Natur fassen soll, um ihn zu stillen:

— — — Ihr Quellen alles Lebens,
An denen Himmel und Erde hängt,
Dahin die welke Brust sich drängt —
Ihr quellt, ihr tränkt, und schmacht' ich
so vergebens?

Die geistige Objectivität der Wahrheit war zu allen Zeiten und die Quellen der Lebens tränken jeden, der aus ihnen schöpfen will und nicht verlangt, daß sie aus ihm für die ganze Welt sprudeln mögten.

Indem aber Faust so sich zu dem Empfinden des Naturgeistes entäußert und dennoch keine Befriedigung gewonnen hat, schlägt er unwillig das Buch um

und erblickt das Zeichen des Mikrokosmos oder des Erdgeistes. Ihm fühlt er sich näher. Mußte er sich oben, um in den Träumen des Naturgeistes das Göttliche zu empfinden, selbst aufgeben, so ist er hier Eins mit der irdischen Natur des Erdgeistes. Weil nun dem Einzelnen als solchem Triebe und Begierden als eigen von Natur angehören und diese sich als das Wesen beweisen wollen, so fühlt sich auch Faust diesem Geiste der Erde näher, seine Kräfte erhöht, und Muth, sich in die Welt zu wagen; zugleich aber, indem das Wesen des Erdgeistes die Begierde ist und indem Faust sich zu ihm entäußert hat, hat nun Faust auch noch das Empfinden des Göttlichen eingebüßt und hiermit alle Wesenheit verloren.

Diesen Erdgeist nun beschwört Faust, zu erscheinen, und es zuckt eine röthliche Flamme, in welcher der Geist sich zeigt. Recht eigentlich das Bild aller Begierde ist die Flamme, die in ihrem flackernden Wesen jeden Augenblick hinstirbt und jeden Augenblick wieder auflebt und das, woraus sie entspringt, aufzehrt und vernichtet. Dieses ungestüme Erscheinen des Erdgeistes ferner in der Flamme macht den Faust in allen Lebenstiefen erzittern, ohne daß er sich jedoch abschrecken ließ, sich ihm dem Geiste gleich zustellen. Näher bezeichnet sich dann der Geist als den, der, gleich der Flamme, die ganze Welt verzehren mögte, indem er sagt:

In Lebensfluthen, im Thatensturm
Wall' ich auf und ab,

Wehe hin und her!
Geburt und Grab,
Ein ewiges Meer,
Ein wechselnd Weben,
Ein glühend Leben,
So schoß ich am sausenden Webstuhl der Zeit
Und wirke der Gottheit lebendiges Kleid.

Hier fühlt sich denn Faust dieser Geschäftigkeit des Geistes, mit der er die weite Welt umschweift, nahe, denn auch er mögte eine Welt aus sich erschaffen und sie in seiner lodernden Begierde genießen. Ruft ihm aber der Erdgeist zu:

Du gleichst dem Geist, den Du begreifst,
Nicht mir;

so antwortet Faust:

Nicht Dir?
Wem denn?
Ich Ebenbild der Gottheit,
Und nicht einmal Dir?

womit eben angedeutet wird, daß der Erdgeist, dessen Wesen der Trieb und die Begierde ist, das Bewußtsein, Ebenbild der Gottheit zu sein, nicht hat, welches aber Faust wohl hat; er vermag daher auch den Trieb nach dem Göttlichen zu haben; das vermag aber der Erdgeist nicht, und so gleicht Faust allerdings dem Erdgeiste noch nicht.

Hier tritt nun Wagner auf, ein trockner Schleicher, der dieses schöne Glück zwar stört, zugleich aber auch unsern Faust von der Verzweiflung rettet. Das

Glück war die Unterredung mit dem Geiste, die Verzweiflung aber das Resultat derselben und deßhalb kann Faust, ohne einen Widerspruch auszusagen, sprechen:

O Tod! Ich kenn's — das ist mein Famulus;
Es wird mein schönstes Glück zu nichte!

und unten:

Doch ach! Für dießmal dank' ich Dir,
Dem ärmlichsten von allen Erdensöhnen:
Du rissest mich von der Verzweiflung los,
Die mir die Sinne schon zerstören wollte.
Ach! Die Erscheinung war so riesengroß,
Daß ich mich recht als Zwerg empfinden sollte.

Wagner.

Während die Philosophie nicht als eine, sondern als die Wissenschaft das Unendliche selber und die Wahrheit, wie auch der Endzweck alles Endlichen der vereinzelten Wissenschaften ist und von der Erkenntniß Gottes ausgeht, um in ihr alles Andere zu erforschen, ist sie, wie die Wahrheit, die ihr Inhalt ist, ewig und unvergänglich und vermag der Mensch, so lange er sich nicht selbst aufgegeben hat, ihren Inhalt, der zugleich das Wesen der Menschheit in ihrer Totalität ist und von dem sie im Glauben ein Zeugniß ablegt, nicht zu ignoriren. Das Wissen der Wahrheit, deren Echo die Vernunft, ist demnach die wahre Geistigkeit des Menschen, die ihn frei macht und ihn versöhnt mit Gott.

Nun kann es aber sein, daß, was Zweck ist, zum Mittel und, was Mittel ist, zum Zweck gemacht werde, wie die gemeine Meinung, die sich nach Hegel nirgends zum Begriff erhebt, in dem Urtheil aussagt: „Logik oder Philosophie überhaupt wäre eigentlich überflüssig und soll man sie nur soweit studiren, als man sie zum Ordnen und Regeln der übrigen Wissenschaften, deren Nutzen fürs Leben anerkannt ist, brauchen kann". Gegen solch' gemeines Urtheil aber verhält sich die Wahrheit vollkommen gleichgültig, welcher eben so sehr jeder überflüssig ist, dem sie entbehrlich scheint.

Die Wahrheit nun, als das rein Geistige, Nichtsinnliche, zu der zu gelangen, der Mensch forscht und lernt, stellt sich wohl dar in der Welt der Erscheinungen oder im Sinnlichen, und ist sie das dem Sinnlichen, Einzelwesen zu Grunde Liegende, gleichsam der Typus der ganzen Gattung; wer daher die Wahrheit wirklich sucht, zu dem spricht sie aus der Natur, als wäre sie eben ihre Sprache, wie es denn im Frühling, wenn Alles keimt und knospet, nicht anders scheint, als riefe sie in jeder ihrer Pflanzen einen ihrer Gedanken ins Leben und zeige sie im Tode derselben auch wieder die sinnliche Seite als die unwahre und verschwindende auf; sie spricht aber nur zu dem, der sie versteht, wie der Geist nur für den aus dem Auge hervorstrahlt, der ihn zu fassen vermag. Alle empirische Wissenschaften, die durch das Endliche ihres Inhaltes der Wissenschaft gegenüber-

stehen, sind daher gleichsam nur die sinnliche Seite der Wissenschaft und haben nur in Bezug auf sie eine Wahrheit*, in sich aber keine, so groß auch ihr Nutzen für das Leben sein mag. Wie aber die Verkehrtheit des menschlichen Verstandes das zum Mittel machen kann, was an sich Zweck ist und umgekehrt, bloß des zeitlichen Nutzens wegen, so vermag er auch die sinnliche Seite der Wahrheit, in der sie sich darstellt, für die Wahrheit selbst zu nehmen und sie somit zu verkennen. Die Wissenschaft selber, in der die Wahrheit gewußt wird, hat in der Sprache das Mittel, durch welches sie sich entwickelt und vollendet, dieses ist zugleich eine sinnliche Seite von ihr und als solche ihr außerwesentlich, wie schon daraus hervorgeht, daß, obwohl nur Eine Wahrheit möglich ist, doch die größte Verschiedenheit der Sprache statt findet, und daß, obwohl die Wahrheit ewig, unsterblich und selbst gegen alle Skepsis unverwüstlich ist, doch die Sprachen absterben und sich ihr Reich in das der Lebendigen und der Todten trennt. Wie nun die Philologie als eine bloß empirische Wissenschaft und als Magd der Wissenschaft, in deren Dienst sie steht, so können auch alle empirische Wissenschaften und werden gewöhnlich von den Menschen als das, was Noth thut, betrieben, wobei denn außer Acht gelassen wird, daß sie gleichsam nur Zeichen fürs Wahre seien. Solche Gelehrten setzen ihren Kram,

---

* Von der relativen Wahrheit wird hier abgesehen und bloß auf die Wahrheit reflectirt.

der vom Wesen für sie entblößt ist, weit über die Philosophie hinaus und dünken sich Etwas zu sein, wenn sie mittelst der Erfahrung die Erfahrung um eine Regel* u. dgl. m. bereichern können. Eben daher wissen sie auch wie Junker Satan selber, viel und von Allem, im Grunde aber Nichts und sind sie gelehrt, aber nicht weise.

Näher stellt sich ferner dieses unwahre Verhältniß der empirischen Wissenschaften zur Philosophie so dar: der welcher Philosophie aus innerem Drange des Geistes treibt und nicht etwa darauf ausgeht, sich Namen und Ruhm und durch beides das liebe Brod zu erwerben, damit ihn der Hunger nicht umwerfe, will mit ihr nichts, als die Wahrheit, und diese will er um ihrer selbst willen; der Mediziner dagegen oder der Jurist und auch der gewöhnliche Theolog wollen mit ihrem Wissen dem Leben nützlich werden oder mittelst desselben zu Haus und Weib gelangen.** Dagegen wäre das wahre Verhältniß das oben ange-

* Man verglch. nur alle philologische Streitigkeiten, die sich stets um die Schaale und selten um den Kern bewegen.

** Auch hier kann Einer oder der Andere etwa Philologie u. w. drgl. m. aus Liebhaberei treiben, er reitet dann ein Steckenpferdchen und geht es ihm, wie der Libelle, die über die Farbenpracht der Blume sich freut, aber nie ahnet, daß auch in den Blumen ein Leben wohne!

deutete, mittelst dessen der Stoff der empirischen Wissenschaften durch die Philosophie zur Vernünftigkeit erhoben und ihre Unwahrheit oder Unselbstständigkeit und Eitelkeit aufgedeckt würde.

In jenem unwahren Verhältniß nun sind die Philosophie und die empirischen Wissenschaften in einem Kampf gegen einander begriffen und indem Wagner diese und Faust jene vorstellt, ist ihre Unterredung natürlicher Weise eine Art von Disputatio, die aber, weil Wagner stets auf der Oberfläche schwimmt, nirgends so recht ins Herz der Wissenschaften greift. Gleich Anfangs tritt Wagner, dem die Philosophie ganz zur Seite liegt, herein mit der Frage:

Ihr las't gewiß ein griechisch Trauerspiel?
In dieser Kunst mögt' ich 'was profitiren,
Denn heut zu Tage wirkt das viel.
Ich hab' es öfters rühmen hören:
Ein Comödiant könnt' einen Pfarrer lehren.

Es gilt dem Wagner mit seinem Wissen zumeist um den Ruhm, wie er auch unten darthut, indem er ausruft:

Welch' ein Gefühl mußt du, o großer Mann!
Bei der Verehrung dieser Menge haben!
O glücklich, wer von seinen Gaben
Solch einen Vortheil haben kann u. s. w.

Als Faust ihm kurz und abweisend geantwortet, hebt Wagner aufs Neue an und mögte wissen, wie er die Welt durch Ueberredung leiten könne? Allenthalben geht er also nur darauf aus, sich auf höchst äußerliche Weise mit der Mannichfaltigkeit des Stof-

fes, an dem sich sein Wissen hin und herbewegt, zu vereinigen, worauf Faust, dem Begriff der Philosophie gemäß, erwiedert:

Wenn ihrs nicht fühlt, ihr werdet's nicht erjagen,
Wenn es nicht aus der Seele dringt,
Und mit urkräftigem Behagen
Die Herzen aller Hörer zwingt.

Nur was aus der Seele, die sich nicht vereinzelt hat, in der vielmehr die Allgemeinheit zu ihrem Begriff gelangt, dringt, das dringt auch wieder zu jeder Seele und schafft das Herz zum Herzen, während die Frucht solch oberflächlichen Treibens des Wagner, so gründlich gelehrt es auch sein mag, höchstens die Bewunderung von Kindern und Affen ist. Doch abermals setzt Wagner das Unwesentliche, die Aeußerlichkeit, an der er als dem Wahren haftet, dem Wesentlichen entgegen, oder gleichsam die empirische Wissenschaft der Philosophie:

Allein der Vortrag macht des Redners Glück;

worauf Faust:

Es trägt Verstand und rechter Sinn
Mit wenig Kunst sich selber vor,
Und wenn's Euch Ernst ist was zu sagen,
Ist's nöthig Worten nachzujagen?

Sagt Wagner nun:

Ach Gott! die Kunst ist lang
Und kurz ist unser Leben

— — — — — — —

Wie schwer sind nicht die Mittel zu erwerben,
Durch die man zu den Quellen steigt,
Und eh' man nur den halben Weg erreicht,
Muß wohl ein armer Teufel sterben;

so versteht er unter den Mitteln die Foliobände, die er als Philolog studiren muß und über deren Studium er hinstirbt, ohne sie leider! nur bis zur Hälfte durchforscht zu haben; aber treffend ist Faust's Antwort:

Das Pergament, ist das der heil'ge Bronnen,
Woraus ein Trunk den Durst auf ewig stillt?
Erquickung wirst du nicht gewinnen,
Wenn sie Dir nicht aus eigner Seele quillt.

Das Christenthum, dessen Inhalt das allgemein geistige Bewußtsein der gegenwärtigen Menschheit ausmacht, giebt den Maßstab zur richtigen Beurtheilung der vergangenen Zeiten ab, Wagner aber nimmt nur oberflächliche Notiz von der Philosophie, somit auch von der Theologie, die, wenn sie rechter Art ist, mit jener gleiche Tendenz hat, nemlich die, zu Ein und Derselben Wahrheit zu gelangen; versetzt sich daher Wagner zwar gerne in den Geist der Zeiten, so begreift er ihn doch nicht, weßhalb auch Faust auf die Worte Wagners:

Verzeiht, es ist ein groß Ergetzen,
Sich in den Geist der Zeiten zu versetzen,

erwiedert:

Mein Freund! Die Zeiten der Vergangenheit
Sind uns ein Buch mit sieben Siegeln!
Was ihr den Geist der Zeiten heißt,

Das ist im Grund der Herren eigner Geist,
In dem die Zeiten sich bespiegeln;

womit näher angedeutet wird, daß Wagner sich darum so gerne ins tiefe und tiefeste Alterthum versetze, weil dort das Concrete sich mehr und mehr verwische und er seinen Geist an die Stelle des Zeitgeistes setzen könne, wogegen als einen ihnen gemeinsamen Fehler die Philologen eifern, ohne seiner hiermit los zu werden, so lange sie bloß Philologen bleiben.

Endlich aber, als Wagner auch von der Welt und vom Geist des Menschen beiläufig etwas wissen mögte, da äußert sich Faust's Mißmuth über seine wesenlose Vorstellung vom Göttlichen wieder deutlich und bittet er Wagner, daß er gehe, dieser aber entfernt sich mit dem Wunsche, am ersten Ostertage, an dem alle Menschen ruhen und die Auferstehung des Herrn feiern, wo er selbst sich denn auch ein Nebengeschäftchen erlauben darf, noch manche Frage an ihn zu thun und mit dem bettelstolzen Bewußtsein, daß er sich der Studien mit allem Eifer beflissen habe und darum zwar viel, aber doch noch nicht Alles wisse.

Obwohl nun Faust allenthalben seinem Famulus, Wagner, die Nichtigkeit des Strebens und das Eitle des Wissens desselben aufgewiesen hat, so hat er selbst doch für sein eigenes nichtiges und wesenloses Wissen noch keinen Inhalt gewonnen, und verfällt er eben darum nach Entfernung Wagners wieder in dieselbe Verzweiflung, aus der ihn die Unterredung mit ihm ein we-

nig gerissen hatte. Faust, der an dem Erfassen der Wahrheit verzweifelt, geht wieder in sein nichtiges Selbst zurück, in dem er sich dem Spiegel der ewigen Wahrheit zwar nahe gedünkt und sich vermessen hatte, seiner selbst und Götterleben zu genießen, aus welchem Wahn ihn aber die riesengroße Erscheinung verscheuchte.

So schreitet er denn, indem er sich selbst aufs Höchste liebt, in seiner Verzweiflung von Stufe zu Stufe bis zum höchsten Gipfel: würde er, statt sein eigenes Selbst so ausschließlich zu lieben, sich in Gott und Gott in sich lieben, dann würde ihn auch das im Zeitenstrudel scheiternde Glück, jene im tiefen Herzen nistende Sorge, die bald als Haus und Hof, als Weib und Kind erscheint, bald als Feuer, Wasser, Dolch und Gift, wenig beunruhigen, dann würde er nicht beben vor dem, was doch nicht trifft und würde nicht beweinen, was er doch nicht verliert. Nur das von der Allgemeinheit und somit von der Wahrheit selbst verlassene Ich muß sich unglücklich und der blinden Zufälligkeit ausgesetzt fühlen u. s. w.

In solcher Verzweiflung aber, in der Faust fortfährt, sich die Eitelkeit alles dessen, was ihn umgibt, vorzusingen, faßt er denn endlich den Muth, sich durch einen Zug über sie hinwegzusetzen. Offenbar ist es die egoistische Selbstliebe, die als Motiv des Selbstmordes, durch den er sich entweder über die Schranken des Wissens hinwegsetzen oder durch den er auch ins Nichts dahin fließen, und seiner selbst durch Vernichtung los werden will, erkannt werden muß. Doch

er fühlt schon Wonne, die er sich bereitet, fühlt sich schon aufgenommen zu neuen Sphären reiner Thätigkeit und mit leichten Schwingen durchdringt er auf neuer Bahn den Æther. Indem er sich so vermißt, die Pforten, an denen jeder gerne vorüberschleicht, aufzureißen, so bestimmt er sich mittelst seines freien Wollens hierzu, und fühlt er sich in der Möglichkeit, Leben und alles Andere an ihm von diesem Willen abhängig zu machen, selbst auf Kosten der Sittlichkeit, die das Element der wahren Freiheit ist, der Götterhöhe gleich, und weicht ihr in dieser vermeinten Manneswürde nicht.

Jetzt ergreift er, nicht wild und unbesonnen, sondern kalt und im Bewußtsein seiner Verzweiflung, die crystallene Schale, die, vom Gifte angefüllt, ihm diesen letzten Dienst, wie dem Ajax sein Schwert, erweisen soll. Aber da will ihm in dieser Nichtigkeit seines vereinzelten Selbstes, in diesem Schmerz über die Nichtigkeit alles Wissens und über die Endlichkeit aller Dinge der Himmel seinen Trost reichen, und indem die Glocken ertönen und Chöre singen, sinkt die Hand, welche den tödtenden Trank zum Munde zu führen bereit war und setzt er die Schale nieder.

Faust nehmlich, strebend aus sich heraus die Wahrheit zu erfassen, gelangt zur Erkenntniß der Eitelkeit aller Dinge und alles menschlichen Wissens, worin er denn ganz mit dem Dogma der Religion: alle Dinge sind eitel und selbst Menschenweisheit ist vor Gott Thorheit, übereinstimmt. Diese Erkenntniß aber ist

eben der Schmerz Faust's, das Elegische in seinem Leben, der Grund seiner Verzweiflung. Ueber diesen Schmerz aber ist die Allgemeinheit in ihrem Glauben an das Unendliche und auch das Sein desselben hinaus und entsteht ihr auch unmittelbar aus dem Endlichen das Unendliche, welches dann näher dargestellt wird in der Religion. Christus stirbt zwar, das Licht der Welt erlischt und somit ist das Unendliche in die Endlichkeit verloren: aber gestorben bleibt er nicht todt, sondern am dritten Tage, also kurz nach dem Tode, steigt er wieder auf. So groß der Schmerz am Todestage des Heilandes sein mag, so groß ist der Jubel am Tage der Auferstehung, also kurz darauf, und wenn der Mensch dort die untergegangene Unendlichkeit betrauert, so freut er sich hier der wieder gewonnenen, verklärten, und wie Endliches und Unendliches, so sind sich der Schmerz und die Seeligkeit einander nahe.

Recht eigentlich aus seinem Traume, in dem ja jeder Mensch seine eigene Welt hat, wird daher Faust durch die Objectivität der Wahrheit, wie sie sich im Glauben oder in der Religion überhaupt darstellt, aufgeweckt und zu neuer Freude des Lebens aufgefordert, denn nur das Allgemeine * beseeligt und nur die Ver-

* Das Allgemeine ist, wie die Einleitung dargethan hat, hier nicht das Abstracte, sondern das Concrete. Indem nun das göttliche Wesen sich dem Bewußtsein der Menschheit als Geist in der Zeit offenbart, so gewinnt dieses Bewußtsein in einem be-

einzelung macht unglücklich und stimmt zur Traurigkeit und nur der hat die Welt d. h. die Endlichkeit überwunden und ist frei, der an Gott glaubet und sein Glauben ist seine Freudigkeit.

Dieser Glauben ist aber nicht der im Prolog dargestellte, sein Inhalt nicht ein Jenseits, sondern wesentlich ein Diesseits, denn Christus, der aus dem absoluten Geiste hervortrat in die Allgemeinheit des menschlichen und dann in die Besonderheit des Volksgeistes, wandelte als Individuum unter den Menschen und erlöste sie vom Unwesentlichen und Wandelbaren, indem er ihr Wesen mit dem Unwandelbaren, Ewigen und Guten vereinigte.

---

sonderen Volke sein Dasein; das Bewußtsein dieses besonderen Volkes aber trägt den Weltgeist in sich; weiter geht dann der aus seiner Allgemeinheit in die Besonderheit herausgetretene Weltgeist, der nun als besonderer Volksgeist erscheint, in die Einzelnheit über und stellt sich dar als der Geist des einzelnen Menschen, welcher als hervorgegangen aus der Allgemeinheit und Besonderheit, deren Wahrheit das Absolute ist, den Weltgeist in sich faßt. Dieser Einzelne aber ist auf der höchsten Stufe Christus und in der Nacheiferung der Christ, weßhalb auch der Dichter unsern Faust nicht besser von dem letzten Schritt zurückhalten konnte, als durch die Gewalt des christlichen Glaubens, in dem alles Zeitliche verschwunden und jeder Mensch als in seiner ewig geistigen Wahrheit aufgehoben ist.

So mag denn Faust wohl sagen:

Die Botschaft hör' ich wohl, allein mir fehlt der Glauben;
Das Wunder* ist des Glaubens liebstes Kind,

er muß auch hinzusetzen:

Und doch an diesen Klang von Jugend auf gewöhnt
Ruft er auch jetzt zurück mich in das Leben.

— — — — — — — — — — — — —

Erinnrung hält mich nun, mit kindlichem Gefühle,
Vom letzten ernsten Schritt zurück.
O tönet fort ihr süßen Himmelslieder!
Die Thräne quillt, die Erde hat mich wieder.

Die Allgemeinheit hat gesiegt und sie macht ihn wenigstens für den Augenblick wieder frei, versöhnt ihn auf einen Augenblick wieder, wenn auch nur durch die Erinnerung.

Von den nun folgenden Spaziergängern bemerken wir nur so viel.

Das schönste aller Feste, seiner Bedeutung nach, ist das Osterfest: die Christenheit feiert die Auferste-

---

* Entweder alles Wirken der Gottheit ist Wunder, oder es giebt keines, und nur für den, der glaubt oder in der Idee lebt, ist das Wirken der Gottheit offenbar, und für den Ungläubigen giebt es keine Offenbarung Gottes und auch kein Wunder.

hung des Herrn und in ihr die Erlösung von den Banden des Endlichen und die Gewißheit des ewigen Lebens, denn das Unendliche, welches am Charfreitage verloren ging im Endlichen, ist neu und verklärt und siegend wieder auferstanden. Der wahre Christ, der mit Besonnenheit dieses hohe Fest feiert, wird sich darum, indem er alle endliche Zwecke, die ihm an den Wochentagen Sorge machen, von sich weist, selbst frei und neu auferstanden fühlen und in die Freude der Menschheit ungestört mit einstimmen: wie die Natur selbst aus ihrem Schlafe des Winters erwacht durch des Frühlings holden belebenden Blick und wie sich unter der Kraft der Sonne überall Bildung und Streben regt, wenn sie ihre erwärmenden Strahlen, nachdem der Winter sich in rauhe Berge zurückgezogen hat, auf die Erde sendet, so ist die Menschheit neu erstanden durch den erquickenden Hauch des Glaubens, der nach der Auferstehung Christi Jeden und Alle bis ins tiefste Leben hinein durchdrang. Daher sagt Faust:

Sie feiern die Auferstehung des Herrn,
Denn sie sind selber auferstanden,
Aus niedriger Häuser dumpfen Gemächern,
Aus Handwerks- und Gewerbesbanden,
Aus dem Druck von Giebeln und Dächern,
Aus der Straße quetschender Enge,
Aus der Kirchen ehrwürdiger Nacht
Sind sie alle ans Licht gebracht.

Wie das Christenthum Alle zur Freude und zum Leben ruft und wie Gott ein Gott der Lebendigen

und der Fröhlichen ist, so begegnen wir denn auch allen Arten von Spaziergängern, alle sind froh, alle sind heiter, selbst die Bettler, auf die wir treffen. So öffnet sich denn am Feste, an dem die Menschheit ihre Versöhnung mit Gott feiert, ein Quell himmlischer Freude und indem Alle aus ihm trinken, wogt die Menschheit seelig und vergnügt durch Gottes freie Natur und nirgends ist Traurigkeit, nirgends zeigt sich der Schmerz. Und darum eben bricht Faust in diese allgemeine Freude der Welt mit aus und überläßt sich ihr, denn auch er ist ja aufs Neue, obwohl nur kurz, erlöset. Wagner dagegen, der als ächter Gelehrter ein Feind von allem Rohen ist, weil Rohheit durchaus keine Gelehrsamkeit genannt werden kann, findet diesen Volksjubel zu plump und wünscht sich nichts so sehr, als die Verehrung, welche Faust widerfährt, ihn aber keineswegs beglückt, weil er sich der Irrthümer, in denen er und sein Vater viele Patienten durch ihre Arzneien u. s. w. tödteten, wohl bewußt ist, was freilich den Wagner, dem es genügt, durch pünctliche Ausübung seiner Kunst sich selbst Ruhm zu erwerben, nicht kümmert, denn er selbst ist sich die Hauptsache und darum sagt er:

Wie könnt ihr euch darum betrüben!
Thut nicht ein braver Mann genug,
Die Kunst, die man ihm übertrug,
Gewissenhaft und pünctlich auszuüben?

und tröstet sich dann mit der Hoffnung:

Wenn Du als Jüngling deinen Vater ehrst,
So wirst du gern von ihm empfangen,

Wenn du, als Mann, die Wissenschaft
vermehrst,
So kann dein Sohn zu höh'rem Ziel ge-
langen.

Ihm sagt darauf Faust:

O! glücklich! wer noch hoffen kann,
Aus diesem Meer des Irrthums aufzu-
tauchen u. s. w.

Durch diese Unterredung mit Wagner regt sich in Faust wiederum die Vorstellung vom Bösen, erinnert er sich, daß in der Welt die Wahrheit nicht zu finden sei: doch will er sich dieser Stunde schönes Gut durch solchen Trübsinn nicht verkümmern und so wiegt er sich auf den Fittigen der Phantasie, in der er dem Laufe der Sonne folgend die ganze Welt zu seinen Füßen und in all ihrer Pracht sehen und genießen mögte. Aber:

Ach! zu des Geistes Flügeln wird so leicht
Kein körperlicher Flügel sich gesellen.

Der Mensch ist nur die Möglichkeit des Unendlichen und kann sie nur nach und nach verwirklichen und das Bewußtsein hierüber ist seine Seeligkeit. Das Unendliche in ihm ist der Flügel des Geistes, der aber wird beschränkt durch die Körperlichkeit, in die der Geist eingegangen, und wenn er mittelst jenes Flügels des Geistes Alles auf unendliche Weise genießen mögte, so ist er durch die körperliche Beschränkung in eine Mannichfaltigkeit von Zuständen versetzt und muß er eingehen in Einzelnheiten

und ihren Wechsel. Theilweise vermag also nur der Mensch das unendliche Streben in ihm nach Genuß zu verwirklichen und er wird von den Stürmen der Welt hin und hergeschleudert werden, wenn er nicht in jedem Endlichen, dessen er theilhaftig werden kann, ein Moment des Unendlichen erkennt und durch einen gläubigen Sinn in seinem Streben die Gewißheit hat, daß er seines Strebens Ziel erreichen könne, so daß er in der höchsten Unruhe die tiefste Ruhe sich erhält. Dieses Streben wird näher dargestellt in den Worten:

Doch ist es Jedem eingeboren,
Daß sein Gefühl hinauf und vorwärts dringt,
Wenn über uns, im blauen Raum verloren,
Ihr schmetternd Lied die Lerche singt;
Wenn über schroffen Fichtenhöhen
Der Adler ausgebreitet schwebt,
Und über Flächen, über Seen,
Der Kranich nach der Heimath strebt.

Der trockene Wagner freilich findet seinen höchsten Genuß in der Freude, mit der er von Blatt zu Blatt eilt oder mit der er gar ein würdig Pergament entrollt, aus dem für ihn dann der ganze Himmel niedersteigt. Faust preißt ihn darum glücklich:

Du bist Dir nur des einen Triebs bewußt;
O lerne nie den andern kennen!
Zwei Seelen wohnen ach! in meiner Brust,
Die eine will sich von der andern trennen;
Die eine hält, in derber Liebeslust,

Sich an die Welt mit klammernden Organen;
Die andre hebt gewaltsam sich vom Duft
Zu den Gefilden hoher Ahnen.

Zwei Naturen hat der Mensch, die ihm angeborene Anlage zum Göttlichen und die zum bloß Irdischen, zum Egoismus hin. Keine soll sich von der andern trennen, sondern die eine soll der Tempel werden, in dem die andere verehrt und verherrlicht wird. Doch bei unserem Faust weicht die eine der andern, denn damit beide übereinstimmen, muß das Selbst, dem sie angehören, zum klaren Bewußtsein seiner Bestimmung erwacht und über allen Zweifel und alle Verzweiflung hinweg sein. Faust's niedere Natur, die ihn früher zum Erdgeiste hinführte, siegt und so beruft er denn jene Geister, die zwischen Erd' und Himmel herrschend weben und wünscht er sich einen Zaubermantel, der ihn in fremde, entlegene Länder trage, aber Wagner sagt bedenklich, wie Schiller:

Leicht aufzuritzen ist das Reich der Geister,

so:

Berufe nicht die wohlbekannte Schaar,
Die, strömend, sich im Dunstkreis überbreitet,
Dem Menschen tausendfältige Gefahr
Von allen Enden her bereitet!

— — — — — — — — — —

Sie hören gern, zum Schaden froh gewandt,
Gehorchen gern, weil sie uns gern betrügen,
Sie stellen wie vom Himmel sich gesandt,
Und lispeln englisch, wann sie lügen.

Aber während Faust so in seinem Gemüthe die Welt der Geister beschwört und sich in sie verliert, gewahrt er den ihn und Wagner im weiten Kreise umspringenden Pudel, hinter welchem her ein Feuerstrudel zieht; an sich ist der Pudel nichts anders als das Gemüth Faust's selber und darum sagt er auch:

Mir scheint es, daß er magisch leise
Schlingen,
Zu künft'gem Band um unsre Füße zieht;

wovon sich Wagner, der im Pudel nur ein närrisches Thier, einen Scolar der Studenten sieht, nicht überzeugen kann.

Im Pudel selbst aber, oder nehmen wir hier den Hund als das äußerlich gewordene Gemüth Faust's, in der Seele Faust's war als Kern Mephistopheles verborgen, der vordem die Entzweiung verursachte und nun hervortritt und dem sich Faust dann übergiebt. Hiermit aber sind wir bei der dritten Abtheilung oder bei dem Teufel angelangt und bemerken nur noch, daß Mephisto nicht leicht in einer schneller die Gunst des Menschen gewinnenden Gestalt als in der des Pudels hätte erscheinen können, in welcher Beziehung auch Wagner sagt:

Dem Hunde, wenn er gut gezogen,
Wird selbst ein weiser Mann gewogen.

Abtheilung III.

Teufel.

Niemand sage, wenn er versucht wird, daß er von Gott versucht werde, denn Gott ist nicht ein Versucher zum Bösen.

Jacobi.

Derselbige ist ein Mörder von Anfang und ist nicht bestanden in der Wahrheit, denn die Wahrheit ist nicht in ihm. Wenn er die Lüge redet, so redet er von seinen eigenen Lügen, denn er ist ein Lügner und ein Vater derselbigen.

Johannis.

Das absolut Gute*.

Der Begriff desselben entspringt nicht wie der des relativ Guten aus der Empfindung und wird nicht durch die Erfahrung genauer bestimmt, er entspringt aus sich selbst. Das absolut Gute nehmlich ist das Sein, welches nicht äußerlich noch innerlich, überhaupt nicht materiell, sondern rein geistig ist; als rein geistiges Sein ist es thätig, diese Thätigkeit aber als rein geistige ist das Denken, von welchem Denken das Sein gar nicht verschieden, sondern mit welchem es absolut identisch ist. Als solches Sein nun ferner, das selbst das Denken, ist es auch die Wahrheit und die absolute Liebe. Ueber die Empfindung, über das Wahrnehmen und das Verstehen, über alle Erfah-

* Obwohl wir dieses absolut Guten schon bei der Darstellung des absoluten Geistes gedacht haben, weisen wir hier des Zusammenhanges wegen und um das, was ihm entgegengesetzt ist, das absolut Böse zu betrachten, seinen Begriff genauer nach.

rung, mit so viel Klugheit sie auch gemacht werde, ist sonach der Begriff des absolut Guten hinaus und er entspringt in der äußerlich durch die Erfahrung vermittelten Intelligenz. Für den Sinn und für den Verstand ist der Begriff des absolut Guten nicht vorhanden, nur für die Vernunft: das absolut Gute manifestirt sich also dem Guten oder der Geist dem Geiste.

Dieses absolut Gute wird nun als die Quelle alles sinnlich Guten oder des Angenehmen und alles verständig Guten, oder des Nützlichen zu betrachten seyn: wie aus ihm alles Dasein und alle Existenz und deren Bestimmtheiten quellen, so quillt auch aus ihm jedes relativ Gute und erhält dieses erst seinen Werth in seiner Beziehung auf jenes.

An sich hat jedes relativ Gute nur einen Preiß, um den es losgeschlagen werden kann; das Leben ist Eines der höchsten Güter; aber es ist sich doch nicht selbst Zweck, es ist nur Mittel; hat Einer die Ehre verloren, so hört das Leben auf, Mittel zu sein, weil das Vertrauen der Menschheit fehlt und so wird der Mann von Würde eher das Leben als die Ehre hingeben, gleich als wäre der Tod der Aequivalent für die Ehre. Die Ehre, obwohl sie den Wendepunct von dem relativ Guten zum absoluten hin bildet, hat doch noch eine Beziehung zum Sinnlichen, ist nicht das Absolute selber und erst dieses ist über jeden Preiß erhaben. Aus ihm strömt Alles und in es fließt auch Alles zurück und so kann gesagt werden: Alle gute Gaben kommen von oben. Erst der, welcher das ab-

solut Gute als den Endzweck alles relativ Guten, heiße es, wie es wolle, betrachtet, ist über das Gefühl der Nichtigkeit und des Eitelen in allem Angenehmen und Nützlichen hinweg und aus der Zufälligkeit der menschlichen Lagen heraus.

Diesem absolut Guten aber steht entgegen und widersetzt sich das absolut Böse, dessen Begriff in Folgendem kurz entwickelt wird.

Das absolut Böse.

Von ihm wird unterschieden das Uebel. Uebel nehmlich ist alles, was irgend ein Mittel, durch welches ein Zweck erreicht werden soll, entweder hemmt oder zerstört. Jedes Uebel kann, nach dem Verhältniß des Subjectes zu seinem gewollten Zweck, ein Gut werden und trägt jedes relative Gut die Möglichkeit des Uebels in sich. Täglich sterben wir und dadurch leben wir: ohne Leben kein Tod.

Anders verhält es sich mit dem Bösen, das nicht nur nicht das Gute, sondern die Negation desselben und in Opposition gegen dasselbe ist. Es kann in keiner Beziehung ein relatives Gut werden und hat überhaupt keine Relation außer jener auf das absolut Gute. Jedes Uebel, wie das Gift als Gegengift, vermag als Mittel ein Gut zu werden, das Böse nicht; jedes Uebel entspringt oder kann entspringen aus einem relativ Guten, wie der Tod aus dem sich ab-

arbeitenden, selbst aufzehrenden Leben, aber das absolut Böse entsteht nicht aus dem absolut Guten und trägt dieses auch nicht die Möglichkeit des absolut Bösen in sich. Wie sollte doch aus dem absolut Guten der Haß, aus der absoluten Wahrheit die absolute Lüge, aus der göttlichen, allbejahenden Liebe das absolut Verneinende hervorgehen? Gott ist nicht der Grund der Entstehung des Teufels, er ist sein eigener Grund und Abgrund.

Entstehung des absolut Bösen.

Das Sein erhebt sich mittelst des Wesens zum Denken oder zum Begriff; der Begriff aber ist die Sache, welche begriffen wird, keineswegs selber, die Einheit beider vielmehr des Begriffs und des begriffenen Gegenstandes ist die Idee, als welche sich der Begriff beweist. Das Wesen ist die Reflexion in sich selber oder die Bewegung von Nichts durch Nichts in sich selbst zurück, welche Bewegung das Scheinen ist. Ueber diesen Schein geht das Wesen hinaus mittelst der Reflexionsbestimmungen des Unterschiedes, der Verschiedenheit, der Entgegensetzung und des Widerspruchs, welcher letztere kann zur Versöhnung, die seine Wahrheit ist, oder zur Einheit des Positiven und Negativen übergeht und sich als den Grund aufweist. So ist das Einzelne unterschieden vom Besonderen und in diesem Unterschiede verschieden von ihm und ihm entgegengesetzt

u. s. w., aber das Allgemeine enthält die sich einander Entgegengesetzten vereinigt oder als identisch mit einander in sich und ist ihr Grund.

Alle Reflexionsbestimmungen aber können ebensowohl in sich zurückgehen, als sie über sich hinausgehen; dieses über sich Hinausgehen ist das Nothwendige, jenes bei sich Stehenbleiben das Zufällige und weder diese Zufälligkeit noch jene Nothwendigkeit ist einzusehen, eine wie die andere kann vielmehr anticipirt werden. So hat jede Gattung nothwendigerweise nur zwei Arten zu ihrem Unterschiede, welcher Unterschied dann zur Verschiedenheit wird, u. s. w., z. B. das Thier- und Pflanzenleben. Diese Verschiedenheit ist nothwendig, zufällig aber jene, daß das Thier als das Allgemeine zu seinen Arten Amphibien, Wasser- und Säugethiere hat. Wie nun die Verschiedenheit zufällig bei sich stehen bleibt und nicht übergeht zur Entgegensetzung, zum Widerspruch und zur Auflösung desselben, so kann auch der Widerspruch in sich beharren, sich in sich selbst festrennen, welcher Widerspruch dann das absolut Böse ist und mythologisch als der Teufel dargestellt wird. Dieser Widerspruch ist, wie der zur Einheit des Positiven und Negativen übergegangene Widerspruch der Grund, so der Abgrund, das Grundlose und als solches die Unwahrheit selber.

Das einzelne Ich, wie bei Faust nachgewiesen wurde, ist, wenn es in seiner Verschiedenheit vom Allgemeinen und Besonderen beharrt und nicht zu bei-

den übergeht und durch diesen Uebergang mit beiden identisch wird, entblößt von aller Wahrheit und im Widerspruch befangen; sein Widerspruch ist aber noch nicht absolut, es kann über ihn hinaus, wie die Verzweiflung, die immer von einem Hoffnungsstrahl, der vom Guten ausgeht, gemildert wird, anzeigt; dieser Widerspruch wird absolut, wenn das Wesen sich selbst seine Wahrheit ist und sich zur Idee zu erheben, selbst das Streben nicht mehr hat. Freilich ist das Ich, indem es, sich dem Allgemeinen entziehend, sich ausschließlich auf sich bezieht, nicht weit entfernt davon, daß es, wie das Lügenhafte, so das Hassende werde, oder ist der Teufel kein Egoist? Doch ist sein Widerspruch, wie gesagt, noch nicht absolut.

Hier aber ist der Entstehungsgrund des absolut Bösen angedeutet. Gott schuf nehmlich die Welt nicht wie ein Werkmeister die Maschine, sondern als sich selbst fort und fort erzeugend rief er sie als Schöpfung ins Leben. In ihr erzeugt sich zugleich aus sich selbst das Gute, aber der Wille des Geistes ist mit der Natur verflochten und die wahrhafte Freiheit muß durch Wiedergeburt des Geistes oder durch Tödtung des mit der Natürlichkeit verflochtenen Willens gewonnen und errungen werden und das Reich, in das der Geist neugeboren eingeht, ist das der unbedingten Freiheit oder der absoluten Geistigkeit. Nun ist es aber dem Menschen freigestellt*, in sei-

* Das Prinzip der moralischen Freiheit und das der Naturnothwendigkeit ist die Gottheit und das Ich ist

nem Wesen beharrend in dieser Natürlichkeit zu bleiben; der in dieser Natürlichkeit fixirte Wille ist dann die Quelle alles Bösen und im höchsten Grade das absolut Böse selber. Das Böse also in der Schöpfung sich entzündend, ist aus sich selbst geworden und als die Negation alles Guten und alles Wahren zugleich auch das diesem Entgegengesetzte oder dort das absolut Hassende, hier das absolut Lügenhafte.

So stellt sich dieses absolut Böse, das nicht nur die Negation des Guten oder der Mangel, sondern in der Negation auch die Opposition gegen dasselbe, und das in sich selber seiend, nicht Null*, sondern das

frei durch die göttliche Freiheit, welche die absolut unbedingte ist. Die göttliche Freiheit aber ist dadurch, daß sie außer sich nicht etwa Freiheit aufhebt, sondern setzet, ohne daß die gesetzte Freiheit durch sie, die setzende, bestimmbar wäre, die absolut unbedingte und Prinzip aller Freiheit, weßhalb denn die moralische Freiheit das Sich-selbst-bestimmen im Guten und Bösen ist, und die göttliche Freiheit bloß das Prinzip des Seins und des Sich-selbst-bestimmens der moralischen, so daß also die göttliche das Bestimmen eines Sich-selbst-bestimmens ist, welches von ihr freigelassen und sich überlassen würde. Aus diesem Begriff der Freiheit muß die Erscheinung Mephistopheles einzig und allein als die des absolut Bösen erklärt werden.

* Vrglch. Judas Ischariot Heft 1. S. 136.

Böse und als dieses die Position in der Negation ist, dar als ein Persönliches, — obwohl keineswegs als Individuum, wie es nur der Dichter im Mephisto vorführen kann — und dieses Persönliche wird mythologisch der Satan, der Teufel u. s. w. genannt, dessen Charakteristik, aus dem Begriff des absolut Bösen hier, so weit es für die Tragödie nöthig ist, folgt.

Charakteristik des Teufels*.

Als der absolute Widerspruch und somit als die absolute Unwahrheit ist der Teufel, der das Wesen ist, wie ihn das Volk eben kurz als ein böses Wesen bezeichnet, allem Positiven und allem Negativen und aller Einheit beider entgegengerichtet, er ist das Allem Widersprechende und sich Allem Widersetzende. Als jenes ist er das absolut Lügenhafte, als dieses das

* Um jedem Mißverständniß zu begegnen, wird bemerkt, daß unter dem Teufel nichts weiter als der absolute Widerspruch, wie er zufällig im subjectiven Geiste statt haben mag, gemeint wird. Die ganze Entwickelung dieses Bösen aber bezieht sich auf den vorgestellten Inhalt der Tragödie, nach welchem Mephisto als persönliches und individuelles Böse auftritt, welcher Vorstellung hier der ihr adäquate Begriff gegeben werden sollte. —

absolut Hassende und so eng, als der Wille und das Erkennen zusammenhängen und so wenig, als der Mensch etwas erkennt, was zu erkennen er keinen Trieb hat; eben so eng hängen diese Lügenhaftigkeit und der Haß zusammen, eben so wenig erkennt Satan etwas, das er nicht haßt.

Die Elemente der göttlichen Persönlichkeit nun sind die Heiligkeit und die Wahrheit; die der menschlichen sind der Wille und der Verstand. Durch jenen dem Gesetz und dessen Heiligkeit folgend, durch diesen Gott oder die Wahrheit erkennend, ist er Ebenbild der Gottheit. So weit aber die Persönlichkeit des Menschen unter der göttlichen steht, so weit und noch viel weiter steht die des Teufels unter der des Menschen. Zwar hat auch der Teufel einen Verstand, aber der sich der Wahrheit entzogen habende und sich ausschließlich auf sich beziehende Satan muß, wie jene Höhlenbewohner Platon's, die vom Lichte nichts wissen wollen und die vom Anschauen der oberen Dinge zurückgekehrten Lichtgeblendeten verlachen, im Finsteren Alles verkennen, was nur unter dem Strahl des Lichtes oder des Geistes sichtbar ist und so erkennt Satan nur sich selbst und verkennt er alles Andere. Sich selbst aber erkennend, erkennt er recht eigentlich das nichtige Wesen oder das Nichts, welches Nichts gleich ist dem Tode, den der Mensch nirgends zu lieben vermag und den er allenthalben haßt, und so ist mit dem Sich-selbst-erkennen Satans und mit seinem Verkennen alles Guten zugleich

verknüpft das Sich-selbst-hassen und der Haß gegen alles Sein.

Wie nun ferner der in die Finsterniß Verstoßene nicht mehr wählen kann, er also seinen Willen verliert und nur noch Willkühr behält, weil ihm unmöglich ist, etwas zu erkennen, so kann auch Satan, der sich in sich selbst als die ewige Finsterniß festgerennt hat, keine Sehnsucht nach der Erkenntniß des Wahren mehr haben und über diese Sehnsucht nur spotten, wie wenn er sagt:

Ich hab's ausführlich wohl vernommen,
Herr Doctor wurden da katechisirt:
Hoff', es soll Ihnen wohl bekommen;

mit der völligen Einbüßung der Idee vom Wahren hat er aber auch alle Freiheit eingebüßt und steht es nicht mehr in seinem Belieben, das Böse zu thun oder zu lassen, muß er es vielmehr thun, wie im Himmel der Herr behauptet, wenn er sagt:

— — — — — — — —
Der reizt und wirkt und muß als Teufel schaffen.

Freuen kann sich eben daher Satan nicht, wenn er etwas Böses thut, er thut es, weil ihn der Instinct des Bösen dazu, wie den Stier der Nahrungstrieb, treibt und läßt ihn der Dichter ausrufen:

Hab' ich doch meine Freude d'ran,

so wird das subjectiv Böse mit dem absolut Bösen, das keiner Neigung, keines Affectes, keiner Leidenschaft u. drgl. m. fähig ist, verwechselt. Die Menschen, wenn

sie sündigen, wie jener Nero, freuen sich ihrer Schandthaten, dem Teufel ist die Freude entrissen und dennoch muß er sündigen; auch ist Sündigen nicht seine Leidenschaft, deren er unfähig ist, sondern sein alltägliches, trockenes, langweiliges Geschäft. Die Hölle hat kein Auto da fé, das durch seinen Wechsel den Junker Satan ergötzte: so einförmig und langweilig ist dem Satan sein Hassen und sein Lügen, und wie der Schrei grenzenloser Verzweiflung ermüdet, so mattet er sich ab unter dem Ruf seines inneren Wesens: Du mußt sündigen.

Doch das Verhältniß dieser Charakteristik zum Verständnisse der Tragödie berücksichtigend, brechen wir hier ab und beziehen wir uns nur noch kurz auf die Elemente der teuflischen Persönlichkeit, von denen zuerst die Lügenhaftigkeit und dann der Haß betrachtet werden soll.

a.) Die absolute Lügenhaftigkeit.

In die Finsterniß hinausgeworfen verkennt Satan Alles und erkennt er Nichts, sein Verkennen aber aussprechend ist es ausgesprochen die Lüge und so gewiß Gott die Wahrheit ist, aus welcher auf ewige Weise ihr Gegentheil, die Unwahrheit, wie aus dem Lichte die Finsterniß ausgeschlossen ist und aus der sie nie entspringen kann, so gewiß ist Satan die Lüge, in der die Idee der Wahrheit nie aufzukommen vermag, wie ja in der Finsterniß das Licht erloschen, im Tode das Leben getilgt ist. Jedes Wort, das der

Satan ausspricht, ist daher auch ein durch das ganze Weltall schauerlich und grausenhaft erschallendes, in allen Tiefen wiederhallendes und nur vom Hohngelächter der abgefallenen Geister begleitetes „Nein,“ in das einzustimmen, selbst dem ruchlosesten Menschen unmöglich ist. Satans Wesen ist die Lüge, wie die Vernunft das Innerste des Menschen. So groß inzwischen auch die Lügenhaftigkeit Satans sein mag, die die Wurzel ist, aus welcher sich der giftige Baum aller Lüge mit seiner ansteckenden faulen Frucht erhoben hat, so groß ist sie doch nicht, daß er das Sein Gottes als ein erlogenes oder erdachtes auszugeben vermögte: er weiß von Gott, ohne daß er ihn erkennen könnte, er zittert vor ihm als einem mächtigeren Herrn, aber weglügen kann er ihn nicht.

Im Ganzen nun erscheint diese Lügenhaftigkeit unter folgendem Charakter*: entweder Satan sagt etwas, was ist, als nichtseiend aus, oder er behauptet von dem, was nicht ist, daß es sei, jenes ist das Abläugnen, dieses das Anlügen, welche beide im Lügen, als solchem, begründet sind, dessen Entwickelung aber hier zu weit von dem vorgesteckten Ziele abführen würde. Sein Lügen also ist das rein zeitliche Denken, das sich nirgends zum Ewigen oder zur Idee der Zeit erhebt. Der Augenblick der Zeit ist, aber als seiend gedacht ist er nicht, sondern war er; die Zukunft der Zeit ist in der That nicht, aber als nichtseiend gedacht ist sie wirklich: ein Den-

* Judas Ischariot, Heft 3.

ken, das sich bloß in dem Zeitlichen hält, ist darum der absolute Widerspruch, der sich selbst unverständlich und unbegreiflich und daher für Kluge wie für Thoren gleich geheimnißvoll ist und in dem das Etwas als ein Nichts und das Nichts als ein Etwas vorgegaukelt wird, deren Eines in dem Andern vergeht oder deren Eines das Andere aufschlingt und rückwärts ausspeit, dann aber selbst aufgeschlungen und ausgespieen wird.

b.) Der absolute Haß.

Mit diesem Verkennen der Wahrheit ist nothwendigerweise auch ein Widersetzen gegen dieselbe und ein Behaupten der Lüge, die das Nichts ist, und das Streben verbunden, Alles in das Nichts zu verwandeln. Indem der Satan sich in seiner Nichtigkeit erkennt, haßt er sich und da er nur sich zu erkennen, alles Andere aber nur zu verkennen vermag, wendet sich dieser Selbsthaß gegen Alles, was durch die Erkenntniß von ihm als dem Wahren die innigste Liebe erwecken müßte. Wie er sich haßt, so haßt der Satan Gott und in ihm die Quelle alles Guten. Der Satan ist sonach durch und durch Haß und in dieser Beziehung sagt Gretchen:

Der Mensch, den Du da bei Dir hast,
Ist mir in tiefer, innerer Seele verhaßt,
Es hat mir in meinem Leben
So nichts einen Stich ins Herz gegeben,
Als des Menschen widrig Gesicht;

besonders aber:

Es steht ihm an der Stirn geschrieben,
Daß er nicht mag eine Seele lieben.

Nur was wir erkennen, lieben wir: Satan, Alles verkennend, kann also nicht etwa jenes lieben und dieses hassen; wie die Bestie nicht frei darin ist, ihren Fraß wegzuwerfen oder zu verschlingen, wenn der Hunger sie anpackt, muß er vielmehr Alles hassen. Das ist aber die Langeweile Satans, daß er in ewiger Einförmigkeit sich, Gott und die Welt hassen und, durch den Instinct des Bösen getrieben, stets versuchen muß, das Gute in ein Nichts zu verwandeln, ohne daß er, weil ihn allenthalben Gesetze, wie die des Raums und der Zeit, der Natur und der Vernunft, ketten, mehr vermögte im Ganzen, als die zornig knurrende, die Zähne fleckende, aber angefesselte Dogge.

Auch mitten im Haß ist die Freude an ihm dem Satan versagt: er muß und muß; und wüchse das ganze Menschengeschlecht in einen Kopf zusammen und schlüg' er ihn mit Einem Schlag ab: dennoch könnte er sich über den zurückbleibenden ungeheuren Rumpf nicht freuen.

Im Ganzen also ist der Teufel ein dummer Teufel und ist er höchstens listig, doch nicht anders, wie der auf der Lauer stehende Tiger, der übertölpelt davon läuft. Listig wird er, wenn die Menschen cultivirt werden und es ihm nicht, so geradehin mit ihnen zu unterhandeln, gelingt; aus List nimmt er dann die bei ihnen beliebtesten Gestalten an und er-

scheint nicht mehr mit Schweif, Hörnern und Pferdefuß, sondern mit ausgestopften Waden als Baron, weshalb er selbst sagt zur Hexe:

Du nennst mich Herr Baron, so ist die Sache gut,
Ich bin ein Cavalier, wie andere Cavaliere.

Die höchste List aber ist die, wenn er, von der Dummheit der Menschen unterstützt, sie sich gegenseitig selbst umbringen läßt über die Frage: ist der Teufel? oder in dem Wahn, als müsse er aus den für besessen Gehaltenen ausgetrieben werden.

Auch der Frömmigkeit weiß er mit List beizukommen, indem er, der Feind Gottes, ein Freund Gottes zu sein vorlügt und sich so bei Betschwestern und Betbrüdern einschmeichelt, und die Unschuld bethört er, indem er die Maske der Unschuld anzieht und daher sagt er selbst:

Ich sing' ihr ein moralisch Lied,
Um sie gewisser zu bethören!

Dieser und ähnlicher Künste, durch welche die Menschen sich selbst dem Bösen übergeben und sich dann für verführt von einem bösen Wesen außer ihnen wähnen, könnten noch eine Menge aufgezählt werden, hier aber mag diese Andeutung genügen. Ferner wird aus dieser kurzen Charakteristik das Folgende der Tragödie leicht verständlich werden und wir wollen uns nur noch auf einige und zwar auf die schwierigsten Stellen beziehen, um aufzuweisen, in welchem Sinn wir die Charakteristik gegeben haben.

Uebergang zur Tragödie.

Faust, nachdem die zwei Seelen in ihm einen Kampf begonnen haben, in welchem die eine sich von der andern trennen will und die bessere wirklich weicht, schaut in dem Pudelhunde sein ihm gegenständlich gewordenes Gemüth oder die eine Seele an, welche dem Erdgeiste verwandt ist. So ganz auf sich selbst hat sich Faust bezogen, daß er nun die völlige Vorstellung vom absolut Bösen gewonnen hat, welche Vorstellung ihm zwar selbst angehört und recht eigentlich einen Theil seines Wesens bildet, die er aber als ein ihm gegenständlich Gewordenes aus sich hinaus versetzt und als ein ihm absolut Anderes oder als den Teufel anschaut.

Ganz ist inzwischen die bessere Seele nicht gewichen und regt sie sich immer wieder, weil ja sonst Faust selber der Teufel und nicht sein Herr und dieser nicht sein Hund wäre; wo sie sich aber regt, da tritt der alte Kampf wieder ein, welcher Kampf im Inneren des Faust vorgeht, so daß die niedere Seele den Empfindungen der edleren sich widersetzt, weil sie diese nicht ertragen kann. Der Dichter jedoch stellt diesen Kampf dar als zwischen Faust und dem aus ihm zwar Hervorgegangenen, aber ihm ein absolut Anderes Gewordenen. Zu dieser Dar- und Vorstellung wird sich das Folgende hinwenden und Faust und den Pudel oder den Mephisto, jeden als ein einzelnes, selbstbewußtes Wesen betrachten.

Faust und der Pudel.

Der gegen alle positive und negative Wahrheit in seinem Widerspruch und seinem Widersetzen gerichtete Lügengeist, kann, so abgefeimt und so sehr er auch lüge, das Sein Gottes unmöglich als Lüge aussagen, aber weil er es nicht wegzulügen vermag, so sucht er es wenigstens abzuläugnen oder in seiner Ohnmacht sich gegen es zu stemmen. Sagt daher Faust:

Verlassen hab' ich Feld und Auen,
Die eine tiefe Nacht bedeckt,
Mit ahndungsvollem, heil'gem Grauen,
In uns die bessere Seele weckt.
Entflohen sind nun wilde Triebe,
Mit jedem ungestümen Thun,
Es reget sich die Menschenliebe
Die Liebe Gottes regt sich nun —

so rennt der Pudel, in welchem das Böse steckt, hin und wieder und schnobert an der Schwelle, weil er es nicht vermag, in der Nähe solcher seligen Gedanken auszuhalten, und fährt Faust fort:

Ach! wenn in uns'rer engen Zelle
Die Lampe freundlich wieder brennt,
Dann wird's in uns'rem Busen helle,
Im Herzen, das sich selber kennt.
Vernunft fängt wieder an zu sprechen
Und Hoffnung wieder an zu blüh'n;

Man sehnt sich nach des Lebens Bächen,
Ach! nach des Lebens Quelle hin —

so knurrt der Pudel, als wolle er vor dem Guten und Schönen, das Faust's bessere Seele ausspricht, murren, weil ihm durch seine Natur versagt ist, es zu verstehen und weil er es ignoriren muß. Als aber Faust endlich noch weiter geht und sich überlegt, wie er das bekannte „Wort" ins Teutsche übertragen müsse, ob als „Sein," ob als „Kraft," und ausruft:

Mir hilft der Geist, auf einmal seh' ich Rath
Und schreib getrost: Im Anfang war die That;

da heult der Pudel und bellt er, weil er hier seinen Widerspruch nicht geradezu geltend zu machen weiß, und indem Faust sagt:

Einer von uns beiden
Muß die Zelle meiden;
Ungern heb' ich das Gastrecht auf,
Die Thür' ist offen, hast freien Lauf,

deutet er mit diesen Worten den neu sich erhebenden Kampf zwischen seinen beiden Seelen, deren eine von der anderen sich trennen muß, an. Das Gute in Faust (dessen edle Seele) stand im Begriff zu siegen, aber das Böse im Pudel (Faust's niedere Seele) schwillt auf, wird lang und breit, erhebt sich mit Gewalt, mit feurigen Augen und schrecklichem Gebiß. Nun beschwört Faust den Pudel oder den Kern desselben, gleich als wollte er des Teufels selber gewiß werden, Anfangs mit Kräften und Ei

genschaften der Elemente, in denen die Elementargeister hausen, und dann, weil dieß vergeblich ist, mit dem Bewußtsein der geistigen Freiheit, wie solches die Welt hat, worauf Mephistopheles dann als ein fahrender Scholastikus hinter dem Ofen hervortritt. Durch dieses Beschwören aber weicht nun die bessere Seele in Faust, die früher schon einmal gewichen war, abermals, obwohl sie immer noch in dem Widerwillen Faust's gegen Mephistopheles deutlich hervortritt.

Auf die Frage Faust's nun:

Wie nennst Du Dich?

antwortet dieser fahrende Scholastikus:*

Die Frage scheint mir klein
Für einen, der das Wort so sehr verachtet,
Der weit entfernt von allem Schein,
Nur in der Wesen Tiefen trachtet,

was allerdings, wenn Satan nicht gerade als ein fahrender Scholastikus, den man, wie Alle seines Gleichen, am bloßen Namen als gut oder seicht erkennt, erschienen wäre, seine Richtigkeit gehabt haben würde, weßhalb denn auch Faust seine Frage anders stellt:

* Bemerkt wird, daß Mephistopheles als fahrender Scholastikus, der sich nun auf unendliche Weise in seiner Willensfreiheit, die sich nicht mehr wie etwa der Wille in der Hundsgestalt vom Natürlichen bestimmen läßt, sondern sich selbst als ein Apartes bestimmt, als das absolut Böse wirklich auftritt. —

Nun gut, wer bist Du dann?

worauf die Antwort des Satans lautet:

Ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will, und stets das Gute schafft,

mit dem Hinzufügen, weil ihn Faust nicht versteht:

Ich bin der Geist, der stets verneint,
Und das mit Recht, denn Alles, was entsteht,
Ist werth, daß es zu Grunde geht,

wodurch er sich eben als den Alles verschlingenden und zu vernichten strebenden Zeitgeist* bezeichnet, als den Geist, der Alles, was ist, als nichtseiend und was nicht ist, als seiend, denkt, d. h. als denjenigen, welcher, indem er etwas, was ist, zwar denkt, aber weil mit seinem Denken das Wollen unzertrennlich verknüpft ist, es zugleich als nichtseiend will, so daß er zwar ein Ja ausspricht, diesem Ja aber das Nein hinzufügt und umgekehrt, welches eben der

---

* Die Zeit, das Nebeneinander in sich zusammenfassend oder die negative Einheit des Raums, ist als ein Moment der Materialität das Werden oder das Nacheinander als Entstehen, welches ein Vergehen und als Vergehen, welches ein Entstehen ist, cf. Hegel's Logik Bd. 1. S. 101.: so aber ist das Entstehen ein Sein, welches nicht ist und das Vergehen ein Nichtsein, welches ein Sein ist, daher sagt Hegel: Das Werden ist der Alles gebärende und alle seine Geburten zerstörende Chronos.

Lügengeist oder der Geist der Zeit ist, die ihr Sein, die Gegenwart aus dem Nichtsein, als ihrem Prinzip gewonnen hat und deren Sein das Nichtsein ebenso verknüpft ist, wie daraus erhellt, daß das Jetzt als Sein in ein Vorhin oder Nichtsein und das Nachher, ein Nichtsein, in ein Jetzt, ein Sein, verwandelt wird.

Auf die Bemerkung Faust's:

Du nennst Dich einen Theil und stehst doch ganz
vor mir?

erwiedert Mephistopheles:

Bescheidne Wahrheit sprach ich Dir.
Wenn sich der Mensch, die kleine Narrenwelt,
Gewöhnlich für ein Ganzes hält,
Ich bin ein Theil des Theils, der Anfangs
Alles war,
Ein Theil der Finsterniß, die sich das Licht
gebar,
Das stolze Licht, das nun der Mutter Nacht
Den alten Rang, den Raum ihr streitig macht.
Und doch gelingt's ihm nicht, da es, so viel
es strebt,
Verhaftet an den Körpern klebt.
Von Körpern strömt's, die Körper macht es
schön,
Ein Körper hemmt's auf seinem Gange,
So hoff' ich, dauert es nicht lange
Und mit den Körpern wird's zu
Grunde gehn.

Der Teufel kann nehmlich unmöglich ein Sein rein als solches denken, solch Denken wäre ein die Wahrheit Denken, er muß vielmehr jedes Sein in Bezug auf ein Nichtsein * und als beschränkt durch dieses denken. Denkt er sich das Licht, so muß er es zugleich auch — das eben ist das bloß zeitliche Denken — durch das Nichtsein oder die Finsterniß beschränkt und bedingt denken, welches Licht dann aber nicht das ewige, sondern das bloß räumliche ist und welches, wie die Gegenwart, stets aus dem Sein ins Nichtsein und aus dem Nichtsein wieder ins Sein übergeht und, wie die Zeit das Nichtsein zu ihrem Prinzip habend, so die Finsterniß zu dem seinigen hat. Das Licht also denkt der Satan zwar, aber er denkt es um der Finsterniß willen als ein Etwas, das ein Nichts und als ein Nichts, das ein Etwas ist, welchem Denken er ferner die Hoffnung beifügt, daß das Licht, wie es an den Körpern verhaftet klebe, nicht lange dauern, sondern mit ihnen zu Grunde gehen werde, und so bedroht er mit der Vernichtung, was er selbst nicht gänzlich zu vernichten vermag. Sich selbst aber einen Theil des Theils, der Anfangs alles war, nennend, bezeichnet er sich, wie ihn nachher auch Faust nennt, als den Sohn des Chaos. Denkt er sich nehmlich ein Ganzes als solches, so ist dieses das Gestaltlose, in dem das Nichts und das Etwas noch einander völlig gleich sind, wie denn der Raum, noch nicht von der Materie erfüllt,

* Judas Ischariot, Heft 3.

völlig nichtig ist und verschwinden muß. Sein Verschwinden aber ist die Materialität, die ihn aufzehrt und so ihn als aufgehoben in sich hat; sie selbst ist indessen noch die Negation aller Bestimmungen, also das Unbestimmte, ein Etwas, das ein Nichts ist. Erst indem die Materie, deren eines Moment der Raum, deren anderes die Zeit und welche selbst als die Einheit beider die Schwere ist, sich aus ihrer Gestaltlosigkeit zur Gestaltung erhebt, macht das Licht der alten Mutter Nacht den Rang, oder den Raum streitig.

Auf diese dunkle Rede erwiedert Faust:

Nun kenn' ich deine würd'gen Pflichten!
Du kannst im Großen nichts verrichten
Und fängst es nun im Kleinen an,

weil der Teufel nicht Alles zu vernichten im Stande ist und sich auf das Einzelne in dem Jetzt und in dem Hier beziehen muß.

Mephistopheles fährt fort:

Und freilich ist damit nicht viel gethan.
Was sich dem Nichts entgegenstellt,
Das Etwas, diese plumpe Welt,
So viel als ich schon unternommen,
Ich wüßte nicht ihr beizukommen,
Mit Wellen, Stürmen, Schütteln, Brand:
Geruhig bleibt am Ende Meer und Land!
Und dem verdammten Zeug, der Thier- und Menschenbrut,

Dem ist nun gar Nichts anzuhaben!
Wie Viele hab' ich schon begraben!
Und immer zirculirt ein neues, frisches Blut.
So geht es fort, man mögte rasend werden,
Der Luft, dem Feuer, wie der Erden
Entwinden tausend Keime sich
Im Trocknen, Feuchten, Warmen, Kalten!
Hätt' ich mir nicht die Flamme vorbehalten,
Ich hätte Nichts Apart's für mich.

Die Welt, ein, nach Satans Meinung, dem Nichts entgegengestelltes Etwas, hält sich immer gegen den Haß des Teufels und sein Streben, sie zu vernichten, aufrecht. Wie er sich unten selbst den Herrn der Ratten, der Mäuse, der Frösche, der Wanzen, der Läuse, der Flöhe, und solcher Thierchen nennt, die so recht eigentlich die Zerstörungswuth in sich tragen, obwohl sie es im Kleinen anfangen, so eignet er sich hier ebenfalls Alles zu, was in der Natur das Gesetzwidrige zu sein scheint, wie die auslöschende, ersäufende Gewalt in Wasser, Sturm und Wellen, die verzehrende im Feuer, Brand, deren eine die andere, wie alle Elemente sich gegenseitig, zu vernichten strebt. Wie aber über den Elementen das Gesetz wacht, und die Wuth, mit der sie sich bekämpfen, begränzt, so daß aus ihrem Streite der Trieb und durch ihn alle Gewächse und Pflanzen entstehen*, so

* In dieser Beziehung sagt ja auch Mephistopheles von sich, er sei:

waltet auch über der Zerstörungssucht des Satans theils das Natur-, theils das Vernunftgesetz, ohne welche beide es ihm gelingen müßte, Alles in Nichts zurückzustürzen. Wie im Raum, als dem Nebeneinandersein, das Ueberall kein Hier werden kann, so daß sein Wirken hier doch nicht ein Wirken überall ist, und obwohl er hier zerstört, sich doch dort und allenthalben Keime zu neuem Leben entwickeln; so kann auch das Jetzt in der Zeit, als dem Nacheinandersein, kein Vorhin und Nachher zugleich sein und am wenigsten vermag eben daher der Teufel dem verdammten Zeug, der Thier- und Menschenbrut, anzuhaben, weil der Mensch, dem die Zeit objectiv geworden ist, obwohl der Gegenwart und in ihr lebend, doch mittelst des Gedächtnisses im fortlaufenden, stets vernichtenden, gegen Gesetz und Sitte wüthenden Zeitstrome vom gänzlichen Verfall aller Tugend, die ihm der Talisman gegen den Haß des Teufels ist, zurückgehalten wird, und weil sein Glauben an die Vergangenheit ihm auch die Hoffnung als ein freundliches Gestirn in der Zukunft erhält. Darüber eben freut sich Tacitus, daß der Tyrann, der in seiner Furcht sich bloß auf die Gegenwart einengend und Zukunft und Vergangenheit hassend und die Laster der ihm Untergebenen begünstigend, damit sie ihm nur immer mehr unterwürfig

---

Ein Theil von jener Kraft,
Die stets das Böse will, und stets das Gute schafft.

werden möchten, das Gedächtniß nicht eben so wie die Sprache des Publikums unterdrücken könne, denn durch dasselbe wirken die Thaten und Tugenden der Vorfahren auf den schlechter gewordenen Enkel. Ferner aber ist gleicherweise in der Vergangenheit, die eine unwiderbringlich zu nichte gewordene Gegenwart, und da der Satan nur im Jetzt zerstören kann, außer der Gewalt und Macht desselben ist, auch für den physischen Bestand der Menschheit gesorgt, denn stets wird die Zahl der Geborenen, derjenigen der Gestorbenen in jedem Augenblicke ziemlich gleich bleiben, so daß immer ein neues, frisches Blut zirculirt. Die Flamme aber nennt der Teufel darum sein apartes Theil, weil, wie früher nachgewiesen wurde, sie als das gewaltigste Zerstörungsmittel ein Emblem alles Vernichtens gewährt.

Diesem Allen erwiedert Faust:

So setzest Du der ewig regen,
Der heilsam schaffenden Gewalt,
Die kalte Teufelsfaust entgegen,
Die sich vergebens tückisch ballt,

so daß eben das vergebliche Streben Satans gegen das ewig Wahre aufs Neue eine Abneigung in Faust wider Mephistopheles erweckt, in welcher er ihm räth, etwas anderes zu beginnen; weil er aber sieht, daß selbst die Hölle ihre Rechte habe, so entsteht ihm der Wunsch, mit dem Teufel ein Bündniß einzugehen. Dieser aber läßt ferner den Faust durch den Gesang der Geister, in welchen Traumbilder mit einander abwech-

seln und leichte Phantasiegemälde, in den Schlaf einlullen, um frei weggehen zu können, wodurch angedeutet wird, daß die niedere Seele Faust's, welche sich zum objectiv Bösen gestaltet hat, die edlere gleichsam einschläfern müsse, um nicht von ihr gefesselt zu werden.

Durch die Unterredung Faust's mit Mephistopheles hat er denn auch die Ueberzeugung gewonnen, daß er in der Gewißheit seiner selbst, in welcher er nur Neigungen, Begierden, Affecte und Leidenschaften zum Inhalte seines leeren Wissens hat, sich seinem ganzen Wesen nach, wie sich dieses auf sich selbst bezieht, entgegengesetzt habe aller Sittlichkeit und somit allem Göttlichen, welches ihm eben darum als ein ihm gegenüber Gestelltes oder als Jenseits erscheinen muß, obwohl es gerade das seine Wesenheit Erfüllende ausmachen und ihn beseeligen sollte. Es, als ein Drüben, kann ihm im Diesseits nichts nützen und daher sagt er:

Der Gott, der mir im Busen wohnt,
Kann tief mein Innerstes erregen,
Der über allen meinen Kräften thront,
Er kann nach Außen Nichts bewegen u. s. w.,

welches Bewegen nach Außen eben das böse Handeln und bloß zeitliche Leben ist. Indem er in solcher Verzweiflung an aller Wahrheit und Wesenheit selbst und nicht mehr am bloßen Wissen von derselben* Al-

* In seiner Verzweiflung am Wissen von der Wahrheit konnte er sich wohl selbst das Leben nehmen, in

les verflucht, was vernünftig ist, so ruft ihm ein unsichtbares Geisterchor zu, er möge die zerstörte Welt in seinem Busen, in welchem Neigungen und Leidenschaften wohnen, wieder aufbauen und einen neuen Lebenslauf beginnen, und locken sie ihn hiermit in die Welt. Nach solchem Verfluchen aber ist Faust werth, in das engste Verhältniß mit dem Teufel zu treten, obwohl der Teufel selbst ihn nicht mit irgend einem Genuße täuschen wird, wie aus der Rede Faust's erhellt, die mit dem:

Was willst du armer Teufel geben? u. s. w.

beginnt.

So nun stürzt sich Faust in die Tiefen der Sinnlichkeit, in welchen kein Strahl des allbeseeligenden, von der Gottheit ausströmenden Lichtes mehr leuchtet und alle Freiheit zu Schande wird. Glühende Leidenschaften, brennende Begierden, die jetzt gelöscht, aufs Neue und heftiger auflodern und noch gieriger aufzehren, verliebter Haß, erquickender Verdruß stemmen sich entgegen dem allein Wahren und Edlen im Menschen, dem Wissensdrange und wozu sich der Mensch nur mittelst der Idee emporschwingt, zur Beschauung und in ihr zum Genuß des großen, herrlichen, Ganzen des Weltalls, wie es der Idee entstieg, das

---

seiner Verzweiflung an aller Wahrheit nicht. Diese Verzweiflung an aller Wahrheit aber entspringt aus dem Begriff seines vollkommen nichtigen Wesens, wie es dem allgemeinen Wesen oder dem Wesen der Wesen entgegen gestellt ist.

will er aus sich selbst heraus und auf sinnliche Weise, also in der Vereinzelung, genießen, und sein leeres Selbst zum Selbst der Welt erweitern. Solch Selbst aber ist jene Nacht, von der Mephistopheles spricht und nur in der Sittlichkeit oder in der reinen Geistigkeit des Volkes bricht der Tag an, während dem Teufel die ewige Finsterniß beschieden ist. Damit inzwischen dieses Streben Faust's irgend wo und irgend wie den Anfang mache, sich zu realisiren, so räth ihm Mephistopheles, ihn durchs Leben zu begleiten, sich dann nach einem Plane zu verlieben u. s. w. und indem er in diesem Rath den Wunsch Faust's ausspricht und ihm nur zuvorkommt, so sagt Mephistopheles in dieser Beziehung:

Verachte nur Vernunft und Wissenschaft,
Des Menschen allerhöchste Kraft,
So hab' ich Dich schon unbedingt;

denn der Mensch ohne Vernunft und Religion und ohne Wissenschaft bedarf des Teufels nicht, damit er zu Grunde gehe, er fällt durch sich selber.

Mephistopheles und der Schüler.

Die Unterredung Mephistopheles mit dem Schüler bezieht sich auf das bloß subjective Denken des Menschen, in welchem das Wesen der Wahrheit verkannt oder überhaupt nicht erkannt wird. Das Denken des Menschen muß ein begreifendes Erkennen sein, als begreifendes Erkennen aber erhebt es

sich zur Wahrheit und construirt es diese nicht aus sich heraus, sondern legt es sich selbst vielmehr in dieselbe hinein. Eine durch solch Denken bedingte Wissenschaft hat Objectivität, wie ihr Inhalt auch, gegen welche Objectivität alles Subjective, sofern es das Unwahre wie die Meinung und der Wahn ist, verschwinden und als das Denkende mit dem, was begriffen wird, oder mit dem Gegenstande der Wahrheit zur Einheit übergehen muß, so daß derselbe eben so sehr das Wesen des Denkenden als den Inhalt der Wahrheit ausmacht.

Indem nun die Logik bis vor Kurzem noch sich lediglich mit den Gesetzen des bloß subjectiven Denkens, also mit dem eigentlich Inhaltslosen, beschäftigte, kann der Teufel als Teufel eben darum zu nichts Besserem als jenem Collegium Logicum rathen, in dem von Nichts weiter als von der leeren Subjectivität die Rede ist. Da werden denn dem Denken seine Formen ohne einen Inhalt nachgewiesen, und ist dieses Nachweisen wohl ein Dressiren zu nennen, weil der Geist nach diesen Regeln, wie der Hühnerhund, der Nichts begreift, nach seiner Dressur das erlegte Wild dem Herrn bringt, die Gedankenbahn hinschleichen soll. Und wie nun auf dem Webstuhl Ein Tritt tausend Fäden regt, so entwickeln sich zwar aus Einem Obersatz der Unter- und Schlußsatz, es wird aber eben so mechanisch, wie die Fäden sich regen, im Vordersatz als wahr und erwiesen angenommen, was erst nachher bewiesen werden, und was keineswegs mechanisch her-

geleitet werden sollte. So aber fehlt diesem Inhalts-losen Denken der Geist, welcher Form und Inhalt, als eine Einheit und nicht getrennt von einander, vereiniget und die Formen sind todt, in denen das Ganze als Band, welches sich in sie gliedert, nicht erkannt zu werden vermag, welches Ganze aber der Begriff ist, wie ihn Hegel aufgewiesen hat.

Dann räth Mephistopheles dem Schüler weiter, sich vor allen andern Sachen an die Metaphysik zu machen. Da die Metaphysik mit der Theologie Ein und Denselben Inhalt hat, so werden beide der Kürze wegen neben und mit einander betrachtet.

Der Inhalt aller Philosophie, wie sie nach Hegel ein absolut abgeschlossenes, selbstständiges Ganze ist, ist die absolute Idee, und der der Theologie, die eben so selbstständig ist, die Gottheit: in dem Inhalte sind also beide mit einander identisch, aber in dieser Identität ist nicht etwa die Theologie, wie bei Kant, in der Philosophie untergegangen, noch umgekehrt, wie bei Schelling, die Philosophie in der Theologie, beide sind vielmehr in der Religion als identisch mit einander aufgehoben, und ihr dient, wie der Theolog, so auch der Philosoph. Unterschieden von einander aber sind beide in dem, was ihnen außerwesentlich ist und wodurch sie sich vermitteln. So ist der Philosophie die ganze Lehre vom Dasein, vom Werden, vom Qualitativen und Quantitativen das Außerwesentliche, durch sie aber vermittelt sich das

absolute Wissen; so ist gleicherweise der Theologie, welche, wie die christliche Religion selbst, in die zeitliche Erscheinung getreten und sich geschichtlich entfaltet hat, alles Philologische, Kritische und Traditionelle außerwesentlich, so wie Alles, was bloß im Gebiete der Vorstellung liegt, aber durch dieses Sprachliche, Kritische u. s. w. vermittelt sie sich und indem selbst die Wesenheiten, welche die geistige Natur ausdrücken, nur als Vorstellungen gewußt werden, ist das geistige Wissen in ihr zugleich ein erinnertes.

Die Erkenntnißweise für Philosophie und Theologie ist nun die speculative oder das begreifende Denken. Ist aber das subjective Denken das Element des Gedankens und das Prinzip der Wahrheit, dann kann es sein, daß an dem Erkenntniß der Dinge an sich und an dessen Möglichkeit, mithin auch daran gezweifelt werde, daß der Mensch die absolute Idee oder das Wesen Gottes zu erkennen vermöge. In solchem Fall wendet sich dann der menschliche Verstand vom Wesentlichen der Philosophie und Theologie ab und nimmt seine Richtung zu dem beiden Außerwesentlichen hin, so daß in der Philosophie ein Erkenntniß vom Wesen der Dinge überhaupt nicht in des Menschen Gehirn paßt, sondern bloß eines von ihrer sinnlichen Erscheinung, und in der Theologie wird dann in Worten gekramt, weil, wo der Begriff fehlt, ein prächtiges Wort sich einstellt. Die sprachlichen und geschichtlichen Erörterungen beziehen sich nehmlich immer auf die äußere Erscheinung der Religion, welcher Erschei-

nung irgend ein Wesen zu Grunde liegt und von welcher dieses dann oft schwer zu unterscheiden ist, wie die Arznei vom Gifte, und leicht beschreitet der Mensch bei dem besten Willen den falschen Weg, auf dem er die Erscheinung für den Geist selber nimmt.

Auch die Rechtsgelehrsamkeit wird vom Satan wenig in Schutz genommen, wie gleich der Anfang der sie betreffenden Rede beweist:

Es erben sich Gesetz und Recht,
Wie eine ewige Krankheit fort;

womit er auf das römische Recht zielt, das einem fremden Elemente und nicht dem Bewußtsein der rechtlichen Freiheit in der Gegenwart angehört.

Aber eben so wenig erfreut sich die Medizin eines Fürwortes, indem Satan mit dem gar kräftigen Wörtchen beginnt:

Der Geist der Medizin ist leicht zu fassen,
Ihr durchstudirt die groß und kleine Welt,
Um es am Ende gehn zu lassen,
Wie's Gott gefällt.

Statt alles wissenschaftlichen Umherschweifens, das doch, wenn es die sinnlichen Dinge, wie sie sich vereinzelt haben und wenn es das, was erfahren oder durch die Sinne aufgenommen wird, nicht im Gedanken erfaßt, so daß das Naturgesetz, welches nicht sinnlich und kein Einzelnes ist, auch sinnlich aufgefaßt wird, als für das Ergreifen der ewigen Wahrheit unnütz betrachtet werden muß, räth daher Satan zu des Le-

bens goldnem Baume zu treten und dort die frische Frucht zu brechen und damit es gelinge, zeigt er dem Schüler die Künste auf, durch welche ein wohlgebauter, kühner, sich selbst vertrauender Mann am leichtesten die Schönen, deren Weh und Ach, so tausendfach, aus Einem Punkte zu curiren steht, gewinnen könne. Dem Schüler selbst aber, dessen große Erwartungen sich sehr getäuscht sehn, der gern was Rechts lernen und gern erfassen mögte, was auf der Erde und in dem Himmel ist, die Wissenschaft und die Natur, erscheint Alles als ein Traum, welcher durch des Teufels höchste Teufelei, mit welcher er den Spruch hinschreibt:

Eritis, sicut Deus, scientes bonum et malum

nur noch verwirrter werden muß.

Die Hexenküche.

Nachdem Faust in Auerbach's Keller zu Leipzig eine Gesellschaft lustiger Gesellen, die leicht hinleben, singen, trinken, Dummheiten treiben u. w. dgl. m., getroffen und gesehen hat, daß diese Leute in ihrem Thun und Treiben, wie wenn es das allein Vernünftige wäre, das der ganzen Welt belachen und sogar als Qualität des Papstes das Trinken verlangen, führt ihn Mephistopheles in die Hexenküche, um dort einen seiner Wünsche zu erfüllen, nehmlich ihn zu verjüngen.

Alle Lüge nun ist eine im Wollen denkende, im Denken wollende Macht, aber so, daß zwar z. B. das Böse als die höchste Besonderheit mittelst des Denkens gewußt, doch zugleich auch als das allgemein Vernünftige gewollt wird, welches Wissen und Wollen denn, weil jenes Böse der höchste Egoismus und das Unvernünftige, dieses Vernünftige aber das Allgemeine oder die Vernunft in der Vernunft ist, mit einander im Widerspruch stehen, und muß der im Wollen bloß zeitlich denkende und im Denken bloß zeitlich wollende Satan eben lügen oder das Vernünftige mit dem Unvernünftigen verwechseln und hat er alle Willensfreiheit und alle Denkfreiheit eingebüßt. Zu solch einem Lügen aber vermag Satan den Menschen nicht zu verführen, da es dem Menschen überhaupt unmöglich ist, sich einen Begriff vom absoluten Lügengeiste zu machen und da das Lügen der Menschen entweder ein Anlügen oder ein Abläugnen, aber kein Lügen an und für sich ist, welches das sich theils durch sich selbst, theils in jenen beiden als seinen Folgen bedingende Prinzip sowohl des Anlügens als des Abläugnens ist. Diesem dem Wollen verknüpften, zugleich aber auch von ihm unterschiedenen Wissen und diesem dem Wissen verknüpften, zugleich aber auch von ihm unterschiedenen Wollen sucht der Satan nichts desto weniger Eingang bei den Menschen zu verschaffen, indem er das Wissen in ein Nichtwissen umkehrt oder zu einem Thun schreitet, in welchem für jeden Anderen alles Wissen vernichtet ist und welches Thun das Zaubern ist. Diese Zauberei wird nun näher dargestellt als das

Allgemeine oder Vernünftige, gegen welches der Einzelne sein besonderes Wissen aufgeben zu müssen glaubt, da sie selbst aber nur Schein- oder Nichtwissen und alle Zauberei Lug und Trug ist, so ist der Mensch, der in den Zauberkreis tritt, von der sich in sich selbst auf unendliche Weise verlaufenden Lüge gefesselt und ihr Sklave und wie die Lüge nimmer von sich läßt, so in die Zaubersphäre gebannt, aus der er nicht mehr frei entweichen kann, eben weil er sein eigenes Wissen gegen ein Schein-Wissen aufgegeben hat. Obwohl nun die Zauberei nie ein seiendes Etwas zu gewähren vermag, sondern etwa blinkende Löwenthaler, die sich auf der Hand in Koth verwandeln oder eine schöne blühende Gestalt, die ein Todtengerippe ist, oder auch umgekehrt, so belügt sich der Mensch doch selber fort und fort und wird in dieser Selbstlüge durch das tolle Zeug, in welchem der höchste Unsinn liegt, und welches der Zauberer unter mancherlei Gebärden und Formeln vorspricht, noch mehr bestärkt, weil es ihn mehr verwirrt, denn der Mensch glaubt, wenn er nur Worte hört, daß sich bei ihnen auch etwas denken lasse, und je geheimnißvoller sie klingen und je unbegreiflicher und unverständlicher sie sind, desto tieferen Sinn scheinen sie ihm zu haben. In diesem Sinn muß auch das genommen werden, was die Hexe aus dem Zauberbuch mit großer Emphase declamirt und worin die Unwahrheit für Wahrheit ausgegeben wird, indem sie sagt:

Du mußt verstehn,
Aus E i n s mach Z e h n,

Und Zwei laß gehn
Und Drei mach gleich,
So bist Du reich u. s. w.

Besser unten aber heißt es dann:

Und Neun ist Eins
Und Zehn ist Keins,

so daß die Eins, aus welcher oben Zehn gemacht werden sollte, nun sammt der Zehn Keins ist, während die Eins doch als die sich lediglich auf sich beziehende negative Einheit des Außersichseins wesentlich nicht Keins, sondern Eins ist.

Nachdem nun Faust weiter in einem von einem Spiegel ihm vorgezauberten Mädchen das Bild aller Schönheit und in ihm den Inbegriff von allen Himmeln erblickt hat, richtet sich nun seine ganze Lust und Begierde auf diesen einzelnen Gegenstand, in dem er die ganze Welt zu genießen hofft.

Gretchen.

In ihr erblickt Faust in der Wirklichkeit, was er zuvor bloß mittelst der Zauberei gesehen hatte und von der Begierde und Lust, die das Zauberbild in ihm erweckte, erfüllt, treibt es ihn, so gerade zu genießen. Aber das geht nicht an, wie der Teufel selber sagt, denn die Unschuld muß erst nach und nach, und wie Eva, durch Schlangenlist verführt werden, und von Gretchen sagt Satan selber aus, daß er keine Gewalt über sie habe, denn

Es ist ein gar unschuldig Ding,
Das eben für Nichts zur Beichte ging.

Glauben, Liebe und Unschuld sind die reinen Elemente, in welchen dieses Wesen athmet und soll es fallen, so kann es, wie der Mensch, der steht, nicht durch sich selbst, muß es durch Anstoß von Außen fallen. Wir betrachten darum, um die Möglichkeit des Falles zu begreifen, die Unschuld und Liebe Gretchens.

Die Unschuld.

Der Mensch, welcher in sich das im Endlichen Unendliche und das im Unendlichen Endliche vereinigt, hat zugleich auch in sich Natur- und Vernunftgesetz. Wie Alles in der Welt und die Welt selbst von Gott, so sind beide Gesetze von ihm abhängig und im Befolgen beider besteht die Unschuld des Menschen. Ursprünglich folgt nun der Mensch dem Naturgesetze und heißt es: naturae convenienter vivere ist sittlich Leben, so daß im Befolgen des Naturgesetzes dem Vernunftgesetze Genüge geschieht. Aber Vernunft- und Naturgesetz sind doch von einander unterschieden und in diesem Unterschiede verschieden, obwohl nicht einander entgegengesetzt; dieser Unterschied zeigt sich an dem auf, worin sie mit einander identisch sind, die Identität beider aber ist die Freiheit. Das Natürliche nehmlich bewegt sich frei, wie das Sittliche; aber die Freiheit des Natürlichen ist eine ihrer sich selbst nicht bewußte, und so frei auch die einzelne Bewegung

als bloß natürliche sei, ist sie doch bewußtlos, und daher scheint es, als erstarre, was ursprünglich frei aus sich selbst heraus- und hervorgegangen, in den Formen der Nothwendigkeit; dagegen ist das Sittliche auch frei, aber es ist in sich selbst reflectirendes, seiner bewußtes Freie. So hat also das Natürliche zwar das Sittliche als aufgehoben an sich und umgekehrt das Sittliche das Natürliche, zugleich aber unterscheiden sie sich darin, daß das Sittliche als Freies die Negation der Bewußtlosigkeit, während das Natürliche als Freies das Bewußtlose ist und muß daher gesagt werden: was sittlich ist, ist natürlich und was natürlich ist, ist negativer Weise sittlich oder dem Unsittlichen entgegen gesetzt.

Diesem nach ist die ursprüngliche Unschuld des Menschen Gedanken- und Willenlos, bei welcher Unschuld der Mensch denn nicht bleiben kann, sondern zu sich selbst kommen, seiner sich bewußt und der Willensfreiheit theilhaftig werden muß. Aber indem der Mensch aus der Sphäre des reinen, unbefleckten Naturtriebes mit Selbstbewußtsein übergeht in die des Willens, wird er seiner ursprünglichen Unschuld verlustig. In dem Maaße jedoch, wie er sich selbst bestimmt, dem Vernunftgesetz zu genügen, gewinnt er die zu Grunde gegangene Unschuld nicht bloß als solche, sondern als Weisheit wieder, wie dieß Alles in der Mythe vom Baum des Erkenntnisses und in den Worten der Schlange angedeutet wird, und hieß es oben, naturae convenienter vivere ist sitt-

lich Leben, so heißt es nun: sapienter vivere, est naturae convenienter vivere.

In dieser ursprünglichen Unschuld und in einem frommen Glauben, den kein Gedanken antasten und keine Gewalt wankend machen kann, erscheint Gretchen, als es aus der Beichte kommt; aber eben weil ihre Unschuld noch die ursprüngliche ist und sie als Glied der Welt von dem in dieser durch eigene Selbstsucht mächtig gewordenen Bösen abhängig ist, da ja die Kraft eines jeden dem Ganzen angehörigen Theiles abhängig ist von der Macht des Ganzen selber, wie die Krankheit eines Organismus sich den ihm inhärirenden Gliedern mittheilt*, dürfen wir auch schon im Voraus annehmen, daß Gretchen den teuflischen Bemühungen des Mephistopheles und den kupplerischen Marthe's und insbesondere der Lust Faust's als Opfer und Beute hinfallen werde. Doch selbst die Bemühungen des Teufels und der Marthe, ohne welche die Lust Faust's nie ihre Befriedigung erreicht haben würde, wären vergeblich, wenn nicht in Faust

* Obwohl der Teufel, nach christlicher Vorstellung, die Macht gehabt hat, den Menschen zu verführen und dieses Verführtwerden als eine necessitas fatalis betrachtet werden kann, so trägt — wie ja Eva überredet werden mußte — der Mensch dennoch einen Theil der Schuld, denn der Mensch vermag um das Natur- und Vernunftgesetz zu wissen, wie denn auch Eva das Gesetz kannte.

zugleich aus dieser Lust Liebe zu Gretchen* entstünde: gegen die Lust und Begierde hat die Unschuld einen instinctartigen Abscheu und in ihrer Nähe vermag sie nicht auszudauern, der Liebe dagegen vertraut sie wiederum in Liebe und so kommen wir denn nun der Liebe im Allgemeinen näher, um aus ihr die Möglichkeit des Falles zu begreifen.

Die Liebe.

Im Allgemeinen ist die Liebe die Zuneigung eines Menschen zu irgend einer Eigenschaft eines anderen, welche Zuneigung von diesem Andern wahrgenommen und darum erwiedert wird, so daß die Zuneigung des Ersteren in Liebe und durch die Gewalt der Liebe die erwiederte Zuneigung des Andern gleicherweise in Liebe verwandelt wird. Liebe also setzt nichts anderes voraus, als Liebe, und der Mensch, welcher der Liebe noch in irgend einem Grade fähig ist, darf auch auf das süße Glück, geliebt zu werden, hoffen.

---

* Faust selbst sagt:

Umgiebt mich hier ein Zauberduft?
Mich drang's, so g'rade zu genießen,
Und fühle mich in Liebestraum zerfließen?

wodurch eben die Entstehung seiner Liebe aus seiner Lust angedeutet wird.

Alle Liebe aber setzt doch, wenn auch nichts anderes, als sich selbst, Selbstliebe voraus, in welcher dem Menschen erst als werth erscheint, was ihm eine Zuneigung zu den Eigenschaften eines Andern einflößt: ohne Selbstliebe Gleichgültigkeit gegen Alles und keine Liebe überhaupt. Die Selbstliebe geht indessen in der Liebe unter, weil der Mensch in ihr über sein Selbst, wie es ihm Gegenstand einer beharrlichen Lust ist, hinausgeht und in ihr Zwei ihr Selbst gegen einander austauschen, Eines sich in dem Andern vergißt, und das Eine nicht das Andere in sich, sondern sich in dem Anderen liebt. Eben darum aber, weil jedes sich in dem Anderen sucht, suchen sich beide und lieben sich beide in einem Höheren als sie selbst sind, in Gott und nimmt alle reine Liebe einen religiösen Charakter an, in welchem Sinn denn auch die kindlichen Fragen Gretchens:

Glaubst du an Gott?

eine tiefe Bedeutung erhalten, wie auch die Bemerkung auf die Antwort Faust's:

Wenn man's so hört, möcht's leidlich scheinen,
Steht aber doch immer schief darum,
Denn du hast kein Christenthum.

Indem Zwei ihr Selbst zu einem Selbst erweitern, will jedes dieses in Gott aufgehoben wissen, um seiner auf ewige Weise zu genießen, und darum verlangt Gretchen Ein und Denselben Glauben mit ihr von ihrem Faust und weil sie diesen nicht findet, so schiebt sie die Schuld auf Mephistopheles, den Ge-

fährten ihres Geliebten, um diesen auch ferner lieben zu können.

Insbesondere nun die Geschlechtsliebe anlangend, so wird zwar auch in ihr die Liebe geliebt und nichts Anderes, so ist zwar auch in ihr das einzige Object der Liebe die Liebe selbst, zugleich aber bezieht sie sich doch unmittelbar auf den Geschlechtstrieb. Dieser Geschlechtstrieb darf indessen, soll die Liebe rein bleiben, nicht als ihr Motiv erkannt werden, sondern muß dunkel und als unentwickeltes Gefühl wirken; weil aber im Mann klares Bewußtsein herrschend ist, so kömmt ihm auch zu, zu werben, wie es ein Zauber des unschuldigen und in dieser Beziehung unwissenden Weibes ist, zurückhaltend zu sein.

In der Geschlechtsliebe liebt sonach der Mann nicht die Frau als solche und die Frau nicht den Mann als solchen, sondern liebt Eines die Liebe des Andern oder lieben sich beide gegenseitig um der Liebe willen, so daß Zwei in dieser Liebe vollkommen Eines geworden sind und dieses Eine sich der Gottheit als freie Huldigung in reinster Liebe darbringt. Solche Liebe aber ist die Liebe, durch welche sich Gott selbst liebt, wie Spinoza sagt.

Hier wenden wir uns wieder zur Tragödie. Nothwendig mußte in Faust aus seiner Lust Liebe zur Gretchen entspringen, weil gegen die unreine Lust Gretchen in ihrer Unschuld einen gewaltigen Talisman gehabt haben würde. Aber indem diese Liebe

Faust's sich nicht etwa nur dunkel auf den Geschlechtstrieb bezieht, sondern aus ihm entsteht, wirkt dieser auch vorherrschend in ihr und fehlt ihr die wahre Reinheit; indem dagegen auf der anderen Seite Gretchens Liebe aus der Liebe entspringt und der Geschlechtstrieb unbewußt nur wirkt, giebt eben diese Unbewußtheit ihr eine so warme Innigkeit zum Gegenstande ihrer Liebe. Da aber ferner Gretchen's Unschuld gleicherweise die bewußtlose ist, so vermag Faust die Liebe Gretchens zu mißbrauchen und die in ihr dunkel liegenden, natürlichen Gefühle und Empfindungen zu reizen, eben weil sie sich ihnen auf ganz natürliche Weise überläßt und gegen dieselben keinen Verdacht haben kann, da ja solcher Verdacht eine Erfahrung voraussetzte. Aus Liebe zur Liebe fehlt Gretchen und in dieser Beziehung hat keine gefallene Seele je ein schöneres, sie mehr entschuldigendes Wort gesprochen, als sie in ihrem Schmerz:

Doch Alles, was dazu mich trieb,
Gott, war so g u t, ach war so l i e b!

Ganz ist Gretchens Selbstliebe in der Liebe zu Faust untergegangen; wo sie ihn nicht hat, da fehlt die schönste Hälfte ihrer Seele, da ist ihre Ruhe verschwunden, da ist ihr Grab. Wie doch hätte solch' eine Liebe der Liebe einen Wunsch versagen mögen? Aber welche reine Liebe von Seiten irgend eines Mannes hätte den Wunsch Faust's dieser heiligen, nichts Böses ahndenden Unschuld gegenüber hegen können? Freilich auf Augenblicke fühlt Faust sich tief im In-

nersten oder in seiner besseren Seele ergriffen, flieht er seinen Gefährten und geht er in die Einsamkeit, sich dort in der Vergangenheit zu verlieren; aber schon kann er den Mephistopheles, der das Spiel der Liebe nicht zu verstehen vermag und die Liebe Faust's als Lüge ausgibt, der nicht der Liebe, die keiner Hülfe bedarf, sondern nur seiner Lust hilft und beförderlich ist, nicht mehr entbehren und facht dieser der besseren Seele entgegen stets ein wildes Feuer nach jenem schönen Bilde geschäftig an. Mit dem Bewußtsein, dieses Gefährten nicht mehr entbehren zu können, ist in Faust auch das verknüpft, daß er die Unschuld selbst in sein böses Schicksal verflechte, daß er in das ruhige Herz Gretchen's mittelst der in ihm erweckten Liebe Unruhe und unsäglichen Jammer verpflanzen werde. Und darum sagt er:

Sie, ihren Frieden, muß ich untergraben,
Du Hölle mußtest dieses Opfer haben u. s. w.

Gretchen nun, die früher schon, als ihr Faust zuerst begegnete, nicht wußte, was sich zu seinem Vortheil in ihr zu regen begann und böse auf sich war, daß sie auf ihn nicht böser werden konnte, die dann als ein „arm unwissend Kind" im Blumenspiel bei den Worten: er liebt mich! mit welchem sie das letzte Blatt ausrupft, schaudert, weil es sie überläuft, diese unschuldige Gretchen weiß denn auch nicht, was sie so sehr nach dem Willen Faust's hintreibt, und genügt ihr als Rechtfertigung, der Mutter den Schlaftrunk zu geben, die Ueberzeugung, ihrem Geliebten

einen Wunsch zu erfüllen, welcher der Mutter nicht schaden werde, wie ja Cajus Blosius vor dem römischen Senate versicherte, daß er das Kapitol würde angezündet haben, sofern es sein Freund Tiberius Gracchus verlangt hätte. Doch die Erfüllung dieses Wunsches ward die Quelle unzählicher Thränen.

Wir sehen Gretchen zuerst wieder am Brunnen bei Lieschen stehen; hier wird ihr durch eine Unterredung, in welcher von dem Fehltritte Bärbelchen's gehandelt wird, ihre eigene Schuld offenbar und spricht sie dieselbe ohne Umschweife als Sünde aus, indem sie sagt:

— — — — — — — — —

Und segnet mich und that so groß,
Und bin nun selbst der Sünde bloß.

Aber da sie ihr Vergehen als das anerkennt, was es ist, als Sünde, ist mit diesem Erkennen Reue verbunden und büßt sie in ihr schon ihre Sünde ab. Darum wird ihr auch in ihrem Unglück Trost, denn sie darf sich zur Schmerzenreichen, leidenden Mutter Gottes hinwenden, zu ihr aus voller Brust beten und ihr, die selbst als eine Göttliche leidet, ihr Leiden mittheilen und sich in sie versenken.

Doch war das Maaß ihres Unglücks noch nicht voll, weil Schuld immer wieder Schuld gebährt und der Mensch ihrem sich Forterzeugen nicht geradezu Einhalt zu thun vermag. Von Mephistopheles getrieben ermordet Faust den Bruder der Geliebten, Valentin,

welcher gekommen war, seiner Schwester ihre Schande und die Beschimpfung ihrer Familie vorzuhalten. Die Familie als ein Ganzes begreift sich in jedem einzelnen ihr angehörigen Gliede, die Familie selbst aber ist wiederum ein Glied eines größeren sich in ihr begreifenden Ganzen, des Volkes, dem sie immanent ist und das Volk ein Glied der Menschheit. Das Wesen der Familie ist der Geist, wie er sich in Sprache, Sitte, Gesetz, Gebräuchen u. s. w. ausspricht und indem Gretchen diesen Geist in Uebertretung der Sitte verletzt, giebt es dem Bruder, der sich vordem so gerne über ihren guten Ruf freute, einen schweren Herzensstoß, ist er es aber auch zugleich, der, nachdem die Mutter gestorben, den Geist der Familie und in ihm den Volksgeist überhaupt repräsentiren und der Schwester das Böse, als ein dem Geiste Widerwärtiges, vorwerfen muß.

So erleidet denn Gretchen die Höllenpein, ihre Liebe zu Valentin, dem Bruder, und der Mutter selbst vernichtet zu haben, denn sie sind todt und als einzelnes Bewußtsein, in welchem sie sich als Tochter und Schwester begreifen konnte, verschwunden.

Unter solchen Leiden geht sie denn in den Dom. Die daselbst Versammelten sind erfüllt vom Wesen der Gottheit und im Glauben Aller an einen Gott ist alle Besonderheit aufgehoben und es ertönt einstimmig wie aus Einer Brust aus Aller Munde das bekannte: Dies irae, dies illa. Dieser vom göttli-

chen Wesen erfüllte Geist der Gemeinde ist nicht auch der Geist Gretchens, obwohl sie gekommen war, sich in ihn zu versenken, und in ihm Ruhe zu gewinnen, ihr vielmehr ihr selbst objectiv gewordenes Bewußtsein tritt als der böse Geist hinter sie, ängstiget und quält sie, so daß, während der Chor das göttliche Bewußtsein als solches ausspricht, vor dem Sünde und Schande sich nicht zu verbergen vermögen, weil ihm alles offenbar ist, der böse Geist hinter jenem göttlichen Bewußtsein gegenüber stets die eigene Schuld ihr vorhält, weßhalb sie denn den göttlichen Geist nicht als Eins mit sich, sondern nur in Beziehung auf diesen bösen Geist oder auf ihre Schuld denken kann. Alle sind vor Gott gleich, sie ist die Sünderin: bei diesem Gedanken schwindet ihr Bewußtsein, welches das unglücklichste von der Welt ist und fällt sie in eine für ihren Zustand wohlthätige Ohnmacht.

Während Gretchen auf diese Weise leidet, wird Faust, wie ein Unbehauster, Heimathloser von der über der Stadt noch schwebenden, Rache heischenden Blutschuld zur Flucht hingedrängt, aber nirgends, an keinem Orte der Erde, wo Menschen wandeln, vermag er sicher zu sein vor dem Alles erspähenden, das Dunkel erhellenden, das Verborgene enthüllenden Auge der Gottheit oder des menschlichen Geistes in seiner Identität mit dem göttlichen, der überall gegenwärtig ist. Darum führt ihn Mephistopheles, um diesem allgemeinen Wissen des Geistes

zu entgehen, auf den Blocksberg, wo nur das Böse als solches waltet, und in dieser Beziehung entwickeln wir hier den Begriff der

Walpurgisnacht.

Das allgemeine Wissen, welches Gutes und Böses zu seinem Inhalte hat und vor welchem Faust fliehen muß, entwickelt sich aus dem Begriff des Guten die Vorstellung von einem Himmelreich, in welchem aller Widerspruch getilgt und Freiheit und Nothwendigkeit mit einander identisch sind, und ebenso entwickelt sich aus der Vorstellung vom Bösen die Vorstellung einer Welt, in welcher der Widerspruch fest steht und welche Welt, wie das Himmelreich der Gottheit, so dem Teufel als ihrem Herrn angehört. Diese böse Welt wird nun vom allgemeinen Bewußtsein auf den Blocksberg hier hinausverstellt, auf welchen Faust in der Walpurgisnacht mit Mephistopheles flieht und dort sich zu Personen gesellt, welche alle in ihrem G e w i s s e n sowohl das allgemein vernünftige, als auch ihr durch Neigungen und Begierden verwirklichtes, einzelnes Wissen und Handeln, das dem allgemein vernünftigen entgegengesetzt ist und sich ihm gegenüber behaupten will, vereinigen, somit aber in ihrem Bewußtsein den Widerspruch, in ihrem Gemüthe die Entzweiung offenbaren.

Obwohl nun Faust auf dem Blocksberg dem allgemeinen Wissen zu entfliehen gedachte, so dringt sich ihm dieses doch in der Erscheinung jenes blassen, schönen Kindes auf, das mit geschlossenen Füßen geht, indem die geschlossenen Füße auf die Strafe hindeuten, durch welche Gretchen seine Schuld tilgen und sich mit dem allgemeinen Wissen wieder aussöhnen mußte. Diesem allgemeinen Wissen, das ihm gegenständlich geworden ist, gegenüber regt sich darum sein einzelnes Wissen, das in die beiden Momente des Allgemeinen und Einzelnen zersplittert ist, als Gewissen und dieses wieder als ein Sollen, weil sein Wissen als einzelnes und sein Handeln dem allgemeinen nicht angemessen ist. Die Vorstellung aber vom Bösen, welchem sein Recht widerfahren müsse und welche der Erscheinung Gretchens zu Grunde liegt, wird weiter entwickelt im

Walpurgisnachtstraum
oder
in der goldnen Hochzeit Oberons und Titanias.

Wie nehmlich Gretchen als gefesselt erscheint und hierdurch anzeigt, daß das Gute oder das allgemeine Wissen, das sich als Recht und Gesetz wirklich erweist, über das Böse an ihm gesiegt habe und wie Mephistopheles in seiner Unterredung mit der Trödelhexe diese als sich nicht auf die Zeiten verstehend zu-

rechtweist und statt nach den alten Mordwaffen u. dgl. selbst nach der Alten greift und Faust nach der Schönen greifen heißt und hierdurch eben seine zur Neige gehende Gewalt andeutet, so stellt auch der Walpurgisnachtstraum das Böse als ein Machtloses dar. Der ganze Walpurgisnachtstraum hat aber ebendaher nur in seiner Beziehung auf das allgemeine Wissen, welches die vielfachen Gestaltungen des einzelnen Wissens zu sich erhebt und die Wahrheit desselben ausmacht, einen Sinn. Diese Gestaltungen alle nehmlich haben an sich keine Wahrheit, sind der Idee, die ihre Wahrheit ist, ferner unangemessen und verhalten sich negativ gegen dieselbe. Eben diese Unangemessenheit aber und dieses negative Verhalten ist als ihre Natur der Gegensatz*, als welchen sie sich geltend zu machen suchen, in ihrem Streben aber,

* Man vergleiche was z. B. der Dogmatiker, der Idealist, der Realist, der Supernaturalist und der Skeptiker, welche als Extreme mit Bedacht und in Beziehung auf die Idee der Wahrheit nebeneinandergestellt sind, und was Hennings, Musaget u. dgl. m. sagen, und sehe, wie sie, statt sich zur allgemeinen Wahrheit zu erheben, vielmehr nur ihr einzelnes Wissen geltend zu machen streben; in diesem Streben aber vor dem Geisterflügel Ariels zerstäuben. Auch kann hier verglichen werden, was der Proktophantasmist, für den Alles nur Wirklichkeit hat, was Er beurtheilt und bekritelt, sagt.

sich in solchem Widerspruche zu fixiren, vor dem Gesange Ariels, wie das Böse vor der Nothwendigkeit, mit welcher das Recht über ihm waltet und sich ihm entgegenstemmt, verschwinden, wie aus den letzten Worten Ariels, und aus dem, was das Orchester am Schlusse sagt, hervorgeht.

Immer weiter aber wird die Vorstellung von der Ohnmacht des Bösen, wenn es sich dem sittlichen Leben widersetzt, in der Unterredung des Faust mit Mephistopheles auf dem freien Felde an einem trüben Tage, ausgeführt. Was dem Faust nehmlich bloß in Gretchen erschienen war auf dem Blocksberg, wie auch in den verschiedenen, gegen die Idee sich negativ verhaltenden Gestalten des Walpurgisnachtstraums, das tritt nun als wirkliche, für ihn herbe Nothwendigkeit auf, indem Mephistopheles selbst gestehen muß, daß er, was Christus, dessen Gegner er ist, oder das Gute habe, nicht besitze, nehmlich alle Macht im Himmel und auf Erden, daß er also auch Nichts vermöge gegen Sitte und Recht, mit welchem letzteren die Allgemeinheit jedesmal den sie Verletzenden und aus ihr Gewichenen zu sich zurückzwingt. Weil aber Faust sein rege gewordenes Gewissen durch eine bloß äußerliche Rettung Gretchens zu beschwichtigen wähnt, so erbietet sich Satan, ihm durch Zauberei — wir verweisen hier auf das früher entwickelte Wesen derselben — behülflich zu sein. Hier also zeigt sich schon in der Schwäche Satans der Sieg, welchen das Gute über das Böse zu er-

halten gewohnt ist, doch für Faust nur noch äußerlich.

Faust nehmlich, wenn er die Nothwendigkeit, welche das Böse immer mit Strafe begleitet, als das allein Wahre erkannt hätte, würde den Wahn, Gretchen auf diese bloß äußere Weise zu retten, nicht gehegt haben, aber auch dieser Wahn war nothwendig, denn durch ihn sollte er zu höherer Klarheit über die Macht und Gewalt des sittlichen Lebens und über die Nichtigkeit des sich diesem widersetzenden Bösen geführt werden, weil er ihm die wahre Rettung Gretchens aufweisen und zeigen sollte, daß auch sein Gewissen, wenn es Ruhe erlangen will, sich zum allgemeinen Wissen aufheben müsse, weßhalb wir denn weiter schreiten zum

Rückblick auf Gretchen und zur weiteren Entwickelung ihres Schicksals.

Während Faust nehmlich umherschweifte, saß Gretchen verlassen in ihrem Jammer, war sie Mutter eines Kindes geworden. Aber nicht war ihr mit der Geburt des Kindes auch die Mutterfreude geboren, denn nicht die wirklich gewordene, sittliche Einheit des Vaters und der Mutter erblickte sie in ihm, sondern wie es sein Dasein nicht in der ehelichen Liebe empfing, so blickte sie in ihm all' ihr Unglück an, wie sich dieses von der ersten Bekanntschaft des

Vaters, ihres geliebten Faust, weiter entfaltete im Untergange der Familie bis zu dem ehe- und somit substanzlosen Dasein des Kindes selber: in solch' unsäglichen Leiden mochte augenblickliche Geistesabwesenheit sie vermögen, den Gegenstand, der ihr all' ihr Elend, wie concentrirt in sich, aufzeigte, und der ihr darum selbst unglücklich erscheinen mußte, wegzuräumen und so beging das Unglück Gretchens, nicht sie selber, auch das letzte Verbrechen am eigenen Kinde.

Aber das Recht, das ungeboren, von ewiger Abkunft selbst ewig ist, schlummert nie und so treffen wir Gretchen im Kerker!

Im Kerker ist sie jedoch nicht mehr die vom Hang zum Guten und zum Sinnlichen erfüllte, oder die, deren Bewußtsein bloß das ihrer Schuld und das der Unmöglichkeit ist, sich mit dem Göttlichen zu vereinigen, sie ist im Kerker diejenige, deren Bewußtsein zwar das Böse weiß, zugleich aber auch das Göttliche zur Gewißheit seiner selbst hat. Somit ist aber ein Gegensatz vorhanden und indem dieser sich in Gretchens Bewußtsein aufzulösen beginnt und dieses Bewußtsein des ihm wahrhaft Gegenständlichen, nehmlich des Familiengeistes, den sie verletzt und in welchem sie den sittlichen Geist überhaupt beleidigt hat, entbehrt, und hiermit die denkende Gewißheit sich entrückt ist, so ist es das wahnwitzige Bewußtsein. Das wirkliche Dasein ihrer Familienglieder nehmlich ist dahin geschwunden, sie aber beziehen sich im Bewußtsein Gretchens auf ihr böses Gewissen, dessen

vorgestellter Gegensatz der Inhalt des allgemeinen Wissens oder das Gute, welches sich als der sittliche Geist überhaupt und näher als der Familiengeist darstellt, ist, so daß dieser Gegensatz bald unter der Form des Auflösens, bald unter der des Beharrens erkannt wird, weil, wenn das widersprechende Bewußtsein sich fixirt, es nicht mehr in die Sphäre der Poesie fällt.

Daher denn Faust auch gleich beim Eintritt in den Kerker den wahnwitzigen Gesang, der sich auf die fehlenden Glieder der Familie seiner Geliebten bezieht, hören muß; dann aber wendet sich auch, als sie ihn für den Henker hält und wähnt, daß sie schon sterben müsse, ihr wahnwitziger Gesang zum Geliebten, der ja ihre Unschuld zur sündhaften That verführt und ihren heiligen Frieden vergiftet hatte, und als dieser ihr zu Füßen fällt, und sie ihn immer noch für den Henker hält, so wirft sie sich vor ihm nieder, die Heiligen anzubeten, ihrer Erlösung gewiß, so daß ihr Wahnwitz zwar ihre Schuld und ihr böses Gewissen aussagt, alsbald aber auch andeutet, wie dieses gegen das religiöse Wissen schwinden müsse, sofern sich Gretchen zu demselben aufhebt und ihr schuldiges Wissen nicht mehr gegen das göttlich geistige Bewußtsein festhält.

Da ruft endlich Faust, wie wenn ihm in seinem Schmerz von eben dorther, woher ihm sonst unendliche Freude zuströmte, auch Trost werden sollte, den

süßen Namen Gretchen! aus und wie der Sterbende von allen Sinnen das Gehör am längsten behält, so erkennt mitten durch das Getöse der Hölle Gretchen ihren Geliebten wieder am Ton und hält sie sich, da sie ihn hat, für frei* u. s. w.

In der Erinnerung an die vergangenen, schönen Tage aber regt sich das Gewissen wieder und zeigt es sich als die Ungewißheit, ob ihr Geliebter auch wirklich da sei, ob er wisse, wen zu befreien er gekommen sei u. dgl. m. auf, so daß mit dem bösen Gewissen auch der Inhalt des allgemeinen Wissens und die Gewißheit ihrer Erlösung mittelst des Gesetzes ihr gegenwärtig werden, weßhalb sie denn ihres Todes gewiß schon ihr Grab näher bezeichnet.

So führt dann die dringender werdende Forderung Faust's, daß Gretchen ihm folgen und aufs Neue leben möge, bei ihr die Ueberzeugung und Gewißheit

* Daß das liebende Mädchen, dessen Unglück einzig und allein Liebe war, sich freut, noch einmal Den zu sehen, der, obwohl die Quelle ihres Leidens, dennoch so lieb war, darf Niemanden befremden: Liebe ist lautere Wahrheit, selbst dann, wenn sie in Absicht ihres Gegenstandes sich unbegreiflich täuschte! Sie ist ganz in dem Menschen, welchen sie liebt und so lange ihm die Fähigkeit zu lieben nicht abgesprochen werden, so lange er sogar noch warm lieben kann, ist alles Andere an ihm der Liebe außerwesentlich.

herbei, daß ihr sinnliches Dasein als das nichtige schwinden und sie sich ganz und ungetheilt zur allgemeinen Weisheit erheben müsse und eben darum bestimmt sie sich, frei und willig dem Gesetze zu gehorchen. In diesem Sich-selbst-bestimmen ist sie wahrhaft frei geworden, indem nun der Gegensatz, der so oft durch die Vorstellung von ihm den Wahnwitz herbeiführte, zerstoben ist und sie, wie der Teufel zwar sagt, gerichtet, aber wie eine Stimme von oben herabruft: gerettet ist, denn das Gesetz ist der Ausspruch der Allgemeinheit, deren Wesenheit und Sittlichkeit, welche die reine Geistigkeit und als solche das Göttliche oder die wahrhafte Freiheit ist: sich ihm mit Freiheit und Bewußtsein unterwerfen, heißt eingehen in die Allgemeinheit oder sich mit ihr versöhnen und Gretchen ist dieser Versöhnung oder Erlösung theilhaftig geworden.

Und so zeigt denn der erste Theil der Tragödie, daß Mephistopheles die Wette gegen den Herrn verloren habe, denn noch hat Faust die jede feingegliederte Seele tief ergreifenden Worte:

Werd' ich zum Augenblicke sagen:
Verweile doch, Du bist so schön!
Dann magst Du mich in Fesseln schlagen,
Dann will ich gern zu Grunde gehn!
Dann mag die Todtenglocke schallen,
Dann bist du Deines Dienstes frei,
Die Uhr mag stehn, der Zeiger fallen,
Es sei die Zeit für mich vorbei! —

nicht ausgesprochen, und hat das Unglück, in welches er seine geliebte Gretchen stürzte, den großen Zweck gehabt — wie denn Alles, was auch gegen eine höhere Lenkung zu zeugen scheint, in der Natur und in der Geschichte nur dem an der Oberfläche Schwebenden, in die Tiefe nicht Dringenden einen Beweis gegen die Existenz Gottes abzugeben vermag — sie selbst wahrhaft frei zu machen, ihn aber zur Klarheit zu führen, zu welcher sich von dem ersten Augenblicke, da sich sein Gewissen in der Walpurgisnacht zu regen begann, bis an das Ende der Tragödie alles hindrängt und welche Klarheit die Selbstgewißheit des allgemeingeistigen Bewußtseins oder die geistige Einheit mit dem allgemein geistigen Bewußtsein ist. Da jedoch diese Klarheit noch nicht zur Gewißheit Faust's geworden ist, so müßte, dem Begriffe des dem ersten Theil der Tragödie zu Grunde liegenden Gedankens gemäß, ein zweiter Theil folgen, welcher zum Motto haben könnte:

Wenn er mir jetzt auch nur verworren dient,
So werd' ich ihn bald in die Klarheit führen.
Weiß doch der Gärtner, wenn das Bäumchen grünt,
Daß Blüt' und Frucht die künft'gen Jahre zieren.

Berichtigungen.

Seite 34 Zeile 3 von oben lese man Realen statt Seelen. S. 45 Z. 12 v. o. lese man Statue statt Natur; Z. 23 lese man wie er ein Jenseits st. wie es im Jenseits.

BSB Bayerische StaatsBibliothek

MDZ Münchener DigitalisierungsZentrum Digitale Bibliothek

Rauch, Friedrich August

Vorlesungen über Göthe's Faust

Büdingen 1830

P.o.germ. 488 ef
urn:nbn:de:bvb:12-bsb10109220-7